

الميزان

في تفسير القرآن

ج ١٢/١

الجزء الثاني عشر

مَكْتَابُ

الميزان

في تفسير القرآن

لمؤلفه

الأستاذ العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي

شبكة كتب الشيعة

تمت الطبع والنشر

الشيخ محمد الخوئي

تأليف

دار الكتب الإسلامية

طهران - سوق السلطاني

١٣٨٥ هـ ق

طبعة الحيدري بطهران

shiabooks.net

رابط بديل < mktba.net

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة إبراهيم مكِّيَّة وهي اثنتان و خمسون آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ
الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (١) اللَّهُ الَّذِي لَهُ
مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ (٢) الَّذِينَ
يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا
أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ (٣) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ
فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِيَ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٤) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا
مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (٥) .

﴿ بيان ﴾

السورة الكريمة تصف القرآن النازل على النبي ﷺ من حيث إنَّه آية رسالته يخرج به الناس من الظلمات إلى النور ويهديهم إلى صراط الله سبحانه الذي هو عزيز حميد أي غالب غير مغلوب وغني غير محتاج إلى الناس وجميل في فعله منعم

عليهم ، و إذا كان المنعم غالباً غنيّاً حميد الأفعال كان على المنعم عليهم أن يجيبوا دعوته و يلبّوا نداءه حتّى يسعدوا بما أفاض عليهم من النعم ، و أن يخافوا سخطه و شديد عذابه فإنّه قويّ غير محتاج إلى أحد ، له أن يستغني عنهم فيذهب بهم و يأتي بآخرين كما فعل بالذين كفروا بنعمته من الأمم الماضية فإنّ آيات السماوات و الأرض ناطقة بأنّ النعمة كلّها له و هو ربّ العزّة و وليّ الحمد لا ربّ سواه .
و بهذا تختتم السورة إذ يقول عزّ من قائل : « هذا بلاغ للناس و لينذروا به و ليعلموا أنّما هو إلّه واحد و ليذكّر أولوا الألباب » .

و لعلّ ما ذكرنا هو مراد من قال : إنّ السورة مفتحة ببيان الغرض من الرسالة و الكتاب يشير إلى قوله تعالى : « لتخرج الناس من الظلمات إلى النور باذن ربّهم » .

و السورة مكّيّة على ما يدلّ عليه سياق آياتها ، و نسب إلى ابن عباس و الحسن و قتادة أنّها مكّيّة إلاّ آيتين منها نزلتا في قتلى بدر من المشركين : « ألم تر إلى الذين بدّلوا نعمة الله كفراً و أحلّوا قومهم دار البوار جهنّم يصلونها و بئس القرار » و سيأتي أنّ الآيتين غير صريحتين ولا ظاهرتين في ذلك .

قوله تعالى : « الرّ كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور باذن ربّهم » أي هذا كتاب أنزلناه إليك ، فهو خبر مطبوعه محذوف على ما يعطيه السياق و قيل غير ذلك .

و قوله : « لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » ظاهر السياق عموم الناس لا خصوص قومه ﷺ ولا خصوص المؤمنين منهم إذ لا دليل على التقييد من جهة اللفظ ، و كلامه تعالى صريح في عموم الرسالة كقوله : « ليكون للعالمين نذيراً » الفرقان : ١ ، و قوله : « لا نذر كم به و من بلغ » الأنعام : ١٩ ، و قوله : « قل يا أيّها الناس إنّي رسول الله إليكم جميعاً » الأعراف : ١٥٨ ، و الآيات الصريحة في دعوة اليهود و عامّة أهل الكتاب ، و عمله ﷺ في دعوتهم و قبول إيمان من آمن منهم كعبدالله بن سلام و سلمان و بلال و صهيب و غيرهم تؤيّد ذلك .

١٩٦٦-٢٠٠٠

على أن آخر السورة : « هذا بلاغ للناس ولينذروا به » الآية ، وقد قبل به أولها يؤيد أن المراد بالناس أعم من المؤمنين الذين خرجوا من الظلمات إلى النور بالفعل .

وقد نسب الإخراج من الظلمات إلى النور إلى النبي ﷺ لكونه أحد الأسباب الظاهرية لذلك وإليه ينتهي إيمان المؤمنين بدعوته بلا واسطة أو بواسطة ، ولا ينافيه قوله : « إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء » القصص : ٥٦ فإن الآية إنما تنفي أصلته ﷺ في الهداية واستقلاله فيها من غير أن تنفي عنه مطلق الهداية حتى ما يكون على نحو الوساطة و باذن من الله تعالى ، والدليل عليه قوله تعالى : « و إنك لتهدي إلى صراط مستقيم » الشورى : ٥٢ ، و لذلك قيد سبحانه قوله : « لتخرج » بقوله : « باذن ربهم » .

و المراد بالظلمات والنور الضلال والهدى ، وقد تكرر في كلامه تعالى اعتبار الهدى نوراً وعدّ الضلال ظلمة و جمع الظلمات دون النور لأن الهدى من الحقّ والحق واحد لا تغاير بين أجزائه ومصاديقه ولا كثرة بخلاف الضلال فإنه من اتباع الهوى والأهواء مختلفة متغاير بعضها مع بعض لا وحدة بينها ولا اتحاداً لبعضها ومصاديقها قال تعالى : « و أن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » الأنعام : ١٥٣ .

و اللام في قوله : « لتخرج الناس » الخ لام الغرض بناء على عموم الناس كما هو ظاهر الآية ، و ليس بلام الغاية إذ لو كان كذلك لكان الناس كلهم مؤمنين ، و المعلوم خلافه .

و أمّا ما اعترض عليه بعضهم أن التربية الإلهية بإخراج الناس من الظلمات إلى النور وإيصالهم إلى السعادة و الكمال مشروطة بالتهيؤ والاستعداد مع كون الفيض عامّاً فالمقدار الممكن من هذه الغاية على تقدير عمومها هو هذا المقدار .

ففيه أنه اعترف بأن كون اللام للغاية خلاف ظاهر الآية فإن الذي ذكره لا يتم إلا بتقييد « الناس » بالمستعدين لكن الذي يجب أن يعلم أن هذا الغرض

غرض تشريعيّ معناه أنّ للحكم غاية مقصودة وهي المصلحة التي يستعقبها فإنّ الله سبحانه يدعو الناس ليغفر لهم ويهديهم إلى الإيمان والعمل الصالح ليسعدهم بذلك ويدخلهم الجنّة ، ويرسل الرسل وينزل عليهم الكتاب ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربّهم ، ويريد بما يوجهه إليهم من الأمر والنهي أن يطهّرهم و يذهب عنهم رجز الشيطان ، والآيات الدالّة على ذلك كثيرة لا موجب لإيرادها وكذا الروايات ولعلّها تزهو الألو ف .

وقد قال سبحانه : « إنّنا جعلناه قرآنا عربيا لعلّكم تعقلون » الزخرف : ٣ وقال : « وما أرسلنا من رسول إلّا بلسان قومه ليبين لهم فيضلّ الله من يشاء ويهدي من يشاء » الآية : ٤ من السورة فيبين أنّ ما نقله من كتابه و يظهر لنا من بيان رسوله حجّة لا مناص عنه ، ونحن لا نعقل من قوله مثلا : « يدعوكم ليغفر لكم » إبراهيم : ١٠ ، إلّا أنّ المغفرة غرض الدعوة كما لا نعقل من قول السيّد لعبده أو أيّ متبوع لتابعه : ائتني بماء لأشربه أو بغذاء لأكله أو اكس فلانا ليستمر به عورته إلّا أنّ الشرب والأكل و ستر العورة أغراض لا وأمرها فلله سبحانه فيما ينزل له من الأحكام والشرائع أغراض و غايات مقصودة .

نعم بيّن سبحانه أنّ ساحته منزّهة عن الفقر والحاجة مبرّاة عن النقص والشين إذ قال : « إنّ الله لغنيّ عن العالمين » العنكبوت : ٦ وقال : « وربّك الغنيّ ذو الرحمة » الانعام : ١٣٣ ، وقال : « يا أيّها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنيّ » فاطر : ١٥ ، فأفاد أنّه في غنى عن كلّ شيء لا ينتفع بشيء من هذه الأغراض وليست أفعاله تعالى بالعبث والجفاف حتّى تخلو عن الغرض ، كيف ؟ وقد وصف نفسه بالحكمة والحكيم لا يعبث ولا يجازف ، ونصّ على انتفاء العبث من فعله : « أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثا » المؤمنون : ١١٥ والأمر والنهي اللذان يتمّ بهما الكمال في العالم الإنسانيّ يعودان بالآخرّة إلى ما يتمّ به الخلقة .

فلله سبحانه في خلقه وأمره أغراض وإن كان لا يستكمل بأغراض أفعاله كما نستكمل نحن بأغراض أفعالنا لكنّه سبحانه لا يتأثّر عن أغراضه وبعبارة أخرى

الحكم والمصالح لا تؤثر فيه تعالى كما أن مصلحة الفعل تؤثر فينا فيبعثنا تعقلها نحو الفعل : نرجح الفعل على الترك فإنه سبحانه هو القاهر غير المقهور والغالب غير المغلوب ، يملك كل شيء ، ولا يملكه شيء ، و يحكم على كل شيء ، ولا يحكم عليه شيء ، ولم يكن له شريك في الملك ولا ولي من الذل فلا يكون تعالى محكوماً بعقل بل هو الذي يهدي العقل إلى ما يعقله ، ولا تضطره مصلحة إلى فعل ولا مفسدة إلى ترك بل هو الهادي لهما إلى ما توجبانه .

فالغرض والمصلحة منتزعة من مقام فعله بمعنى أن فعله يتوقف على المصلحة لكنّها لا تحكم في ذاته تعالى ولا تضطره إلى الفعل فكما أنه تعالى إذا خلق شيئاً وقال له : كن فكان كزيد مثلاً انتزع العقل من العين الخارجية نفسها أنها إيجاد من الله تعالى و وجود لزيد و حكم بأن وجوده يتوقف على إيجاده كذلك ينزع العقل من فعله تعالى بالنظر إلى ما أشرنا إليه من صفاته العليا أنه فعله وأنه ذو مصلحة مقصودة ثم يحكم بأن تحقق الفعل يتوقف على كونه ذا مصلحة .

فهذا هو الذي يعطيه التدبّر في كلامه تعالى في كون أفعاله تعالى مشتملة على الحكم والمصالح متوقفة على الأغراض ، والمتحصّل من ذلك أن له تعالى في أفعاله أغراضاً لكنّها راجعة إلى خلقه دونه .

و ملخصه أن غرضه في فعله يفارق أغراضنا في أفعالنا من وجهين : أحدهما أنه تعالى لا يستكمل بأغراض أفعاله و غاياتها بخلافنا معاشروني الشعور والإرادة من الإنسان وسائر الحيوان ، و ثانيهما أن المصلحة والمفسدة لاتحكما في فعله تعالى بخلاف غيره .

وأما النزاع المعروف بين الأشاعرة والمعتزلة في أن أفعال الله معللة بالأغراض أم لا ؟ بمعنى أنه تعالى هل هو محكوم بالمصلحة الواقعية في فعله بحيث إن المصلحة ترجح له الفعل على الترك و لولاها لم يكن له ليفعل ؟ أو أنه لا غاية له في فعله و إنما يفعل بإرادة جزائية من غير غرض ؟

فذلك بما لا يهدي إلى شيء ، من طرفيه النظر المستوفى والحق خلاف القولين

جميعاً ، وهو أمر بين الأمرين كما أشرنا إليه و لعلنا نوفّق فيما سيأتي من الكتاب لعقد بحث مستقل في المسألة نستوفي فيه النظر العقلي والنقلي فيها إن شاء الله تعالى .

و في قوله : « بإذن ربهم » التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة والنكتة فيه التخلّص إلى ذكر صفة الربوبية وتسجيل أنه تعالى هو ربّ هؤلاء المشركين الذين اتخذوا له أندادا فإن وجه الكلام في الحقيقة إليهم وإن كان المخاطب به هو النبي ﷺ دونهم ولتكون هذه التسمية وهي في مفتتح الكلام مبدءاً لما سيدكر في السورة من الحجّة على توحيد الربوبية .

قوله تعالى : « إلى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض » العزّة تقابل الذلّة قال الراغب : العزّة حالة مانعة للإنسان من أن يغلب من قولهم : أرض عزاز أي صلبة قال تعالى : « أيبْتَغُونَ عِزَّهُمْ مِنَ عِزِّ اللَّهِ جَمِيعاً » وتعزّز اللحم اشتدّ وعزّ كأنّه حصل في عزاز يصعب الوصول إليه انتهى موضع الحاجة .

فعزّة العزيز هي كونه بحيث يصعب نبيله والوصول إليه ومنه عزيز القوم و هو الذي يقهر ولا يقهر لأنّه ذو مقام لا يصل إليه من قصده دون أن يمنع قبل الوصول إليه و يقهر ، ومنه العزيز لما قلّ وجوده لصعوبة نبيله ، ومنه العزيز بمعنى الشاق لأنّ الذي يشقّ على الإنسان يصعب حصوله قال تعالى : « عزيز عليه ما عنتم » التوبة : ١٢٨ ، ومنه قوله : « وعزّني في الخطاب » ص : ٢٣ أي غلبني على ما فسر به .

والله سبحانه عزيز لأنّه الذات الذي لا يقهره شيء من جهة وهو يقهر كل شيء من كلّ جهة و لذلك انحصرت العزّة فيه تعالى فلا توجد عند غيره إلّا باكتساب منه و بإذنه قال تعالى : « أيبْتَغُونَ عِزَّهُمْ مِنَ عِزِّ اللَّهِ جَمِيعاً النساء : ١٣٣ ، وقال : « من كان يريد العزّة فللّهِ العزّة جميعاً » فاطر : ١٠ .

والحميد فعيل بمعنى المفعول من الحمد وهو الثناء على الجميل الاختياري

و إذ كان كل جمال ينتهي إليه سبحانه كان جميع الحمد له كما قال : « الحمد لله رب العالمين » سورة الحمد : ٢ ومن غريب القول ما عن الإمام الرازي على ما سنقله : أن الحميد معناه العالم الغني .

و قوله : « إلى صراط العزيز الحميد » بدل من قوله : « إلى النور » يبين به ما يوصل إليه الكتاب الذي أنزل على نبيّه ﷺ بيانا بعد بيان فنبّه أو لا بآئنه نور يميّز الحق من الباطل والخير من الشر والسعادة من الشقاوة ، وثانياً بآئنه طريق واضح يجمع سالكيه في متنه وينتهي بهم جميعاً إلى الله العزيز الحميد .

والوجه في ذكر الصفتين الكريمتين : العزيز الحميد أنهما مبدعان لما سيورد في السورة من الكلام الموجه إليهم فإن عمدة الكلام في السورة هي تذكيرهم أن الله أنعم عليهم ربوبيته كل نعمة عظيمة ثم عزم عليهم من طريق رسله أن يشكروه ولا يكفروه ووعد رسله أنهم إن آمنوا أدخلهم الجنة وإن كفروا انتقم منهم وأوردتهم مورد الشقاء والعذاب فليخافوا ربهم وليحذروا مخالفة أمره وكفران نعمته لأن له كل العزة لا يمنع عن حلول سخطه بهم ونزول عذابه عليهم شيء ، حميد لا يذم في إثابته المؤمنين ولا في تعذيب الكافرين كما لا يذم فيما بسط عليهم من نعمه التي لا تحصى .

فجل الكلام في هذه السورة فيما يقتضيه الصفات الثلاث : توحده تعالى بالربوبية وعزته وكونه حميداً في أفعاله فليخف من عزته المطلقة ، وليشكر وليوثق بما وعد وليتذكر من آيات ربوبيته .

وفي روح المعاني عن أبي حيان : النكتة في ذلك أنه لما ذكر قبل ، إنزاله تعالى لهذا الكتاب وإخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للمقدرة والغلبة لا نزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذي لا يقدر عليه سواه ، وصفة الحمد لا نعمه بأعظم النعم لا إخراج الناس من الظلمات إلى النور . قال : ووجه التقديم والتأخير على هذا ظاهر انتهى .

و هو أجنبى عن سياق آيات السورة البتة ولعلّه مأخوذ من قوله تعالى في

وصف القرآن : « وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » حم السجدة : ٢٤ لكنّ المقام غير المقام .

و عن الإمام في تفسيره : إنّما قدّم ذكر العزيز على ذكر الحميد لأنّ الصحيح أن أوّل العلم بالله تعالى العلم بكونه قادراً ثمّ بعد ذلك العلم بكونه عالماً ثمّ بعد ذلك العلم بكونه غنياً عن الحاجات والعزيز هو القادر ، والحميد هو العالم الغنيّ فلمّا كان العلم بكونه قادراً متقدّماً على العلم بكونه عالماً بالكلّ غنياً عنه لاجرم قدّم ذكر العزيز على ذكر الحميد . انتهى ، وهو مجازفة عجيبة .

و قريب منه في المجازفة قول بعضهم : قدّم العزيز على الحميد اعتناءً بأمر الصفات السلبية كما يؤذن به قولهم : التخلية أولى من التحلية فإنّ العزّة - كما تقدّم - من الصفات السلبية بخلاف الحمد .

وربّما قيل في وجه تخصيص الوصفين بالذكر أنّه للترغيب في سلوك هذا الصراط لأنّه صراط العزيز الحميد فيعزّز سالكه ويحمد سائله انتهى وهو وجه الأحرى به أن يجعل من الفوائد المتفرّعة دون السبب الموجب ، والوجه ما قدّمناه . و أمّا قوله : « الله الذي له ما في السماوات والأرض » فبيان للعزيز الحميد والمراد بما في السماوات والأرض كلّ ما في الكون فيشمل نفس السماوات والأرض كما يشمل ما فيهما فهو تعالى يملك كلّ شيء من كلّ جهة بحقيقة معنى المملك . وفيه إشارة إلى الحجّة في كونه تعالى عزيزاً حميداً فإنّه تعالى وإن كان هو الذي يحقّ الحقّ بكلماته وهو الذي ينجح كلّ حجّة في دلالتها لكنّه جارى عباده في كلامه على ما فطرهم عليه وذلك أنّه تعالى لمّا ملك كلّ خلق وأمر بحقيقة معنى المملك فهو المالك لكلّ قهر وغلبة فلا قهر إلّا منه ولا غلبة إلّا له فهو تعالى عزيز وله أن يتصرّف في ما يشاء بما يشاء ولا يكون تصرّفه إلّا محموداً غير مذموم لأنّ التصرّف إنّما يكون مذموماً إذا كان المتصرّف لا يملكه إمّا عقلاً أو شرعاً أو عرفاً وأيّ تصرّف نسبه إليه تعالى عقل أو شرع أو عرف فإنّه يملكه فهو تعالى حميد محمود الأفعال .

قوله تعالى : « وويل للكافرين من عذاب شديد » بيان لما تقتضيه صفة العزّة من القهر لمن يردّ دعوته ويكفر بنعمته .

قوله تعالى : « الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا » الخ قال الراغب في المفردات : وقوله عز وجل : « إِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ » أي إن آثروه عليه وحقيقة الاستحباب أن يتحرّى الإنسان في الشيء أن يحبّه ، واقتضى تعديته بعلى معنى الايثار ، وعلى هذا قوله تعالى : « وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى » انتهى .

ومعنى استحباب الدنيا على الآخرة اختيار الدنيا وترك الآخرة رأساً ، وبقابله اختيار الآخرة على الدنيا بمعنى أخذ الآخرة غاية للسعي وجعل الدنيا مقدمة لها يتوسّل بها إليها ، وأمّا اختيار الآخرة وترك الدنيا من أصلها فإنّه مضافاً إلى عدم إمكانه بحقيقة معنى الكلمة يوجب اختلال أمر الآخرة ، وينجرّ إلى تركها بالآخرة ، فالحياة الدنيا حياة منقطعة والحياة الآخرة حياة دائمة يتوسّل إلى سعادتها من طريق الدنيا بالاكتساب فمن اختار الآخرة وأثبتها لزمه إثبات الدنيا لمكان مقدّميتها ، ومن اختار الدنيا وجعلها غاية لزمه نفي الآخرة من أصلها لأنّها لو ثبتت ثبتت غاية وإذ لم يجعل غاية انفتت فليس بين يدي الإنسان إلاّ خصلتان : اختيار الآخرة على الدنيا بجعل الآخرة غاية وإثبات الدنيا معها للمقدّميّة ، واختيار الدنيا على الآخرة بجعل الدنيا غاية ونفي الآخرة من أصلها .

وإيضاح المقام أنّ الإنسان لا بغية له إلاّ سعادة حياته وحبّه لها فطريّ وقد أوضحنا ذلك في مواضع متفرّقة فيما تقدّم والذي يثبتته كتاب الله من أمر الحياة أنّها دائمة غير منقطعة بالموت فلا محالة تنقسم بالنظر إلى تخلّل الموت إلى حياتين الحياة الدنيا المؤجّلة بالموت والحياة الآخرة بعد الموت ، وهي تنفرّع في سعادتها وشقائها على الحياة الدنيا وما يكتسبه الإنسان في الدنيا من ناحية الأعمال الحيويّة من حسنة أو سيئة ولا مفرّ إلاّ إنسان من هذه الأعمال لما عنده من حبّ الحياة الفطري وهذه الأعمال أعني السنّة التي يستنّ بها الإنسان في حياته الدنيا الكاسية له

التقوى أو الفجور والحسنة أو السيئة هي التي تسمى في كتاب الله دينا وسبيلا فلا مفرّ للإِنسان عن سنة حسنة أو سيئة ودين حقّ أو باطل .

ولمّا كان من سنة الله سبحانه الجارية أن يهدي كلّ نوع من الأنواع إلى سعادته وكمالهِ و من كمال الإِنسان و سعادته أن يعيش عيشة اجتماعيّة و يستنّ بسنة حيويّة شرع الله سبحانه له دينا مبنيّا على فطرته التي فطر عليها وهو سبيل الله الذي يسلكه و دينه الذي يتديّن به ، فإن جرى على ما شرعته له الربوبيّة و هدته إليه الفطرة فقد سلك سبيل الله و ابتغاه مستقيما ، وإن اتّبع الهوى و صدّ نفسه عن سبيل الله و اشتغل بما يزيّنه له الشيطان فقد ابتغى سبيل الله عوجا منحرفا .

أمّا أنّه يبتغي سبيل الله فإنّ الله هو الذي فطره على طلب السبيل و ابتغاء الصراط ولا يهدي البتّة إلّا إلى ما يرتضيه و هو سبيل نفسه ، و أمّا أنّه منحرف ذو عوج فلا نته لا يهدي إلى الحقّ و ما ذا بعد الحقّ إلّا الضلال ، والآيات القرآنية الدالة على هذا الذي قدّمناه متكثرة لاحاجة إلى إيرادها

إذا عرفت هذا لاحالك أنّ قوله في تفسير الكافرين : « الذين يستحبّون الحياة الدنيا على الآخرة » مفاده أنّهم يتعلّقون تمام التعلّق بالحياة الدنيا و يعرضون عن الآخرة بنفيها ، و هو الكفر بالمعاد المستلزم للكفر بالتوحيد والنبوّة .

و قوله : « و يصدّون عن سبيل الله و يبغونها عوجا » مفاده أنّهم يكفّون بأنفسهم عن الاستئناس بسنة الله والتديّن بدينه أو يصدّون و يصرفون الناس عن الإيمان بالله واليوم الآخر والتشرّع بشريعته عماداً منهم للحقّ ، و يطلبون سنة الله عوجا و منحرفة بالاستئناس بغيرها من سنة اجتماعيّة أيّاماً كانت ثمّ سجّل عليهم الضلال بقوله سبحانه : « ذلك هو الضلال البعيد » .

ويظهر بما تقدّم فساد قول بعضهم : إنّ المراد بقوله : « يبغونها عوجا » يبغون لها عوجا أي يطلبون لها زيغا و اعوجاجا حتّى يعيبوها به و يصدّوا الناس عنها بسببه . و قول بعضهم : المعنى يطلبون أن يروا فيها عوجا يكون قادحا فيقدحوا فيها به . و قول بعضهم : المعنى يطلبون لأهلها أن يعوجوا و ينحرفوا بالردّ فهو المراد

بطلبهم الدين منحرفا وانحرافه فساد ما عند المؤمنين من معارفه ، وفساده هذه الأقوال
ظاهر .

قوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » إلى آخر
الآية . اللسان هو اللغة قال تعالى : « بلسان عربي مبين » الشعراء : ١٩٥ .
والضمير في « قومه » عائد إلى « رسول » وفي « لهم » إلى « قومه » والمحصل
ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قوم ذلك الرسول ليبين لقومه ، و من الخطأ إرجاع
ضمير قومه إلى النبي ﷺ ليفيد أن الله سبحانه كان يوحى إلى جميع الرسل
بالعربية لغساد المعنى بذلك لرجوع ضمير « لهم » إلى « قومه » فيفيد أن الله أنزل
التوراة لموسى مثلا بالعربية ليبين للعرب كما في الكشف .

والمراد بإرسال الرسول بلسان قومه إرساله بلسان القوم الذين كان يعيش
فيهم و يخالطهم و يعاشرهم وليس المراد به الإرسال بلسان القوم الذين هو منهم نسبا
لأنه سبحانه يصرح بمهاجرة لوط عليه السلام من كلداء وهم سريانية اللسان إلى المؤتفكات
و هم عبرانيون و سمّاهم قومه و أرسله إليهم ثم أنجاه و أهله إلا امرأته و هي منهم
و أهلكتهم قال تعالى : « فآمن له لوط و قال إني مهاجر إلى ربي » العنكبوت : ٢٦
و في مواضع من كلامه تعالى « قوم لوط » .

و أمّا من أرسل إلى أزيد من أمة و هم أولوا العزم من الرسل فمن الدليل
على أنهم كانوا يدعون أقواما من غير أهل لسانهم ما حكاه الله من دعوة إبراهيم عليه السلام
عرب الحجاز إلى الحج ، و دعوة موسى عليه السلام فرعون و قومه إلى الإيمان و عموم
دعوة النبي ﷺ وقد اشتمل القرآن على دعوة اليهود والنصارى و غيرهم و قبول
إيمان من آمن منهم بالنبي ﷺ و كذا ما يستفاد من عموم دعوة نوح عليه السلام .
وعلى هذا فالمراد بقوله : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » - والله
أعلم - أن الله لم يبن إرسال الرسل والدعوة الدينية على أساس معجز خارق للعادة
الجارية ولا فوض إلى رسله من الأمر شيئا بل أرسلهم باللسان العادي الذي كانوا
يكلمون قومهم و يحاورونهم به ليبينوا لهم مقاصد الوحي فليس لهم إلا البيان ، و

أما وراء ذلك من الهداية و الإضلال فالى الله سبحانه لا يشاركه في ذلك رسول ولا غيره .

فتعود الآية كالبيان و الإيضاح لقوله تعالى قبل : « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور باذن ربهم » و أن معنى إخراجك الناس من الظلمات إلى النور أن تبين لهم ما أنزل الله لا أزيد من ذلك فيكون في معنى قوله : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » النحل : ٤٤ .

و أما قوله : « فيضل الله من يشاء و يهدي من يشاء » فإشارة إلى ما أومأنا إليه أن أمر الهدى والضلال إلى الله لا يتحقق شيء منهما إلا عن مشيئة منه تعالى غير أنه سبحانه أخبرنا أن هذه المشيئة منه ليست جزافية غير منتظمة بل لها نظم ثابت فمن اتبع الحق ولم يعانده هداه الله ، ومن جاحده واتبع هواه أضله الله فهو إضلال مجازاة غير الإضلال الابتدائي المذموم .

وقد قدّم سبحانه الإضلال على الهداية إذ قال : « فيضل الله من يشاء و يهدي من يشاء » لأن ذلك أحوج إلى البيان بالنظر إلى أن الكلام مبني على عزته المطلقة فكان من الواجب أن يبين أن ضلال من يضل عن السبيل كهدى من اهتدى إليها إنما هو بمشيئة منه تعالى ولم يغلب في إرادته ولم يزاحم في ملكه حتى لا يخيّل إلى كل مغفل من الناس أن الله يصف نفسه بالعزّة المطلقة و أنه غالب غير مغلوب وقاهر غير مقهور ثم يدعو الناس فلا يستجيبون دعوته ويأمرهم وينهاهم فيعصون ولا يطيعون وهل هذا إلا غلبة منهم وقهر وهو مغلوب مقهور ؟

فكانت تعالى أجاب عن ذلك بأن معنى دعوته تعالى أن يرسل رسولا بلسان قومه فيبين لهم ما يسعدهم مما يشقيهم ، و أما ضلال من ضل من الناس كهدى من اهتدى منهم فبمشيئة من الله و إذنه ، وحاشاه أن يقهر في سلطانه أو يتصرف في ملكه أحد بغير إذنه .

فضلال من ضل منهم دليل عزته فضلا أن يكون ناقضا لها كما أن هدى من اهتدى كذلك ، ولذلك ذيل الكلام بقوله : « وهو العزيز الحكيم » فهو سبحانه عزيز

لا يغلبه ولا يضره ضلال من ضلّ منهم ، ولا ينفعه هدى من اهتدى حكيم لا يشاء ما شاء جزافا وعبثا بل عن نظام متقن دائمى .

قوله تعالى : « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور » إلى آخر الآية ، إذ كان الكلام في السورة مبنياً على الإنذار والتذكير بعزّة الله سبحانه ناسب أن يذكر إرسال موسى بالآيات لهداية قومه فإنّ قصّة رسالته من أوضح مصاديق ظهور العزّة الإلهيّة من بين الرسل وقد قال تعالى فيه : « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا و سلطان مبين » المؤمن : ٢٣ ، وقال حاكماً عنه عليه السلام : « و أن لا تعملوا على الله إني آتيكم بسلطان مبين » الدخان : ١٩ .

فوزان الآية أعني قوله : « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور » من قوله : « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور باذن ربهم » وزان التنظير بداعي التأييد و تطييب النفس كما في قوله : « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح و النبيّين من بعده » النساء : ١٦٣ .

و أمّا ما ذكر بعضهم أنّ الآية شروع في تفصيل ما أجمل في قوله : « و ما أرسلنا من رسول إلّا بلسان قومه ليبيّن لهم » فبعيد كلّ البعد . و نظيره في البعد قول بعضهم : إنّ المراد بالآيات التي أرسل بها موسى آيات التوراة دون المعجزات التي أرسل عليه السلام بها كالنعبان و اليد البيضاء و غيرهما .

على أنّ الله سبحانه لم يعدّ في كلامه التوراة من آيات رسالة موسى ولا ذكر أنّه أرسله بها قطّ و إنّما ذكر أنّه أنزلها عليه و آتاها إياه .

ولم يقيّد قوله : « أن أخرج قومك » - الخ - بالآذن كما قيّد به قوله للنبيّ صلّى الله عليه و آله : « لتخرج الناس » الخ لأنّ قوله ههنا : « أخرج قومك » أمر يتضمّن معنى الإذن بخلاف قوله هناك : « لتخرج الناس » .

و قوله : « و ذكرهم بأيام الله » لاشكّ أنّ المراد بها أيام خاصّة و نسبة أيّام خاصّة إلى الله سبحانه مع كون جميع الأيام و كلّ الأشياء له تعالى ليست إلّا لظهور أمره تعالى فيها ظهوراً لا يبقى معه لغيره ظهور ، فهي الأزمنة و الظروف التي

ظهرت أو سيظهر فيها أمره تعالى وآيات وحدانيته وسلطنته كيوم الموت الذي يظهر فيه سلطان الآخرة وتسقط فيه الأسباب الدنيوية عن التأثير، و يوم القيامة الذي لا يملك فيه نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله، وكالات أيام التي أهلك الله فيها قوم نوح وعاد وثمود فإن هذه وأمثالها أيام ظهر فيها الغلبة والقهر الإلهيان وأن العزّة لله جميعاً.

ويمكن أن يكون منها أيام ظهرت فيها النعم الإلهية ظهوراً ليس فيه لغيره تعالى صنع كيوم خروج نوح عليه السلام وأصحابه من السفينة بسلام من الله وبركات و يوم إنجاء إبراهيم من النار وغيرهما فإنها أيضاً كسوابقها لا نسبة لها في الحقيقة إلى غيره تعالى فهي أيام الله منسوبة إليه كما ينسب الأيام إلى الأمم والأقوام ومنه أيام العرب كيوم ذي قار و يوم فجار و يوم بغاث وغير ذلك.

و تخصيص بعضهم الأيام بنعماء الله سبحانه بالنظر إلى ما سيأتي من ذكر نعمه تعالى كتخصيص آخرين لها بنقماته تعالى خال عن الوجه بعد ما كان الكلام جارياً في السورة على ما تقتضيه عزته تعالى، ومن مقتضى صفة عزته الإتيان على العباد والأخذ الشديد إن كفروا بنعمته.

ثم تمّ الكلام بقوله: «إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور» أي كثير الصبر عند الضراء وكثير الشكر على النعماء.

﴿بحث روائي﴾

في الدر المنثور أخرج أحمد عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: لم يبعث الله نبياً إلا بلسان قومه.

وفيه أخرج النسائي وعبدالله بن أحمد في زوائد المسند وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ في قوله: «وذكرهم بأيام الله» قال: بنعم الله وآلائه.

أقول : و هو بيان بعض المصاديق ، و روى ما في معناه الطبرسيّ و العياشي عن الصادق عليه السلام .

و في أمالي الشيخ بإسناده عن عبدالله بن عباس و جابر بن عبدالله في حديث طويل عن النبي ﷺ : أيّام الله نعماءه و بلاؤه و هو ثلاثه سبحانه .
و في تفسير القميّ قال : قال : أيّام الله ثلاثة : يوم القائم و يوم الموت و يوم القيامة .

أقول : المراد بيان أيّامه تعالى العظيمة لا حصر مطلق أيّامه .
و في المعاني بإسناده عن منسى الحنطاط عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليه السلام قالوا : أيّام الله ثلاثة : يوم يقوم القائم و يوم الكرّة و يوم القيامة .
أقول : وهي كسابقتها واختلاف الروايات في تعداد المصاديق يؤيد ما قدّمناه في بيان الآية .





وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِذْ كُروا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ
 فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيَدْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي
 ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (٦) وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَا زَيْدَنْكُمْ وَ
 لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ (٧) وَقَالَ مُوسَى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ
 جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ (٨) أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ
 وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا
 أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا
 تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (٩) قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
 يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ
 إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ (١٠)
 قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ
 عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١١)
 وَمَا لَنَا إِلَّا أَنْتَوَكَّلِ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا
 وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ (١٢) وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ
 مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوْدَنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ (١٣)
 وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ (١٤) وَ
 اسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (١٥) مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ (١٦)

يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ
عَذَابٌ غَلِيظٌ (١٧) مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي
يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ (١٨) .

﴿ بيان ﴾

الآيات تشتمل على ذكر نبرة من نعم الله و نقمه في أيامه ، و ظاهر سياق
الآيات أنها من كلام موسى عليه السلام غير قوله تعالى : « و إذ تأذّن ربكم » الآية فهي
حكاية قول موسى يذكر فيها قومه ببعض أيام الله سبحانه على ما يقتضيه عزّته المطلقة
من إنزال النعم والنقم و وضع كلّ في موضعه الذي يليق به حسب ما اقتضته حكمته
البالغة .

قوله تعالى : « و إذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم » إلى آخر
الآية السوم على ما ذكره الراغب بمعنى الذهاب في ابتغاء الشيء فهو لفظ لمعنى
يتركّب من الذهاب والابتغاء فكأنّه في الآية بمعنى إذاقة العذاب ، والاستحياء استبقاء
الحياة .

والمعنى و اذكر أيّها الرسول لزيادة الثبوت في أن الله عزيز حميد إذ قال
موسى لقومه وهم بنو إسرائيل : اذكروا نعمة الله عليكم يوم أنجاكم من آل فرعون
و خاصّة من القبط والحال أنهم مستمرّون على إذاقتكم سوء العذاب و يكثرون
ذبح الذكور من أولادكم و على استبقاء حياة نسائكم للاسترقاق و في ذلكم بلاء و
محنة من ربكم عظيم .

قوله تعالى : « و إذ تأذّن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم و لئن كفرتم إن
عذابي لشديد » قال في المجمع : التأذّن الإعلام يقال : آذن و تأذّن و مثله أوعّد
و توعّد . انتهى .

و قوله : « و إذ تأذّن ربّكم » الخ معطوف على قوله : « و إذ قال موسى لقومه » و موقع الآية التالية : « و قال موسى » الخ من هذه الآية كموقع قوله : « و لقد أرسلنا موسى » الخ من قوله : « كتاب أنزلناه إليك لنخرج الناس من الظلمات إلى النور » الخ فافهم ذلك فهو الأنسب بسياق كلامه تعالى .

و ذكر بعضهم أنّه داخل في مقول موسى وليس بكلام مبتدء وعليه فهو معطوف على قوله : « نعمة الله عليكم » والتقدير : اذكروا نعمة الله عليكم و اذكروا إذ تأذّن ربّكم الخ وفيه أنّه لو كان كذلك لكان الأنسب أن يقال : اذكروا إذ أنجاكم فأنعم عليكم و إذ تأذّن ربّكم الخ لما فيه من رعاية حكم الترتيب .

و قيل : إنّهُ معطوف على قوله : « إذ أنجاكم » والمعنى اذكروا نعمة الله عليكم إذ تأذّن ربّكم ، فإنّ هذا التآذّن نفسه نعمة لما فيه من الترغيب والترهيب الباعثين إلى نيل خير الدنيا والآخرة .

و فيه أنّ هذا التآذّن ليس إلّا نعمة للشاكرين منهم خاصّة و أمّا غيرهم فهو نقمة عليهم و خسار فنظمه في سلك ما تقدّمه من غير تقييد أو استثناء ليس على ما ينبغي .

فالظاهر أنّه كلام مبتدء و قد بينّ تعالى هذه الحقيقة أعني كون الشكر - الذي حقيقته استعمال النعمة بنحو يذكّر إناعام المنعم ويظهر إحسانه ويؤل في مورده تعالى إلى الإيمان به والتقوى - موجبا لمزيد النعمة والكفر لشديد العذاب ، في مواضع من كلامه ، و قد حكى عن نوح فيما ناجى ربّه و دعا على قومه : « فقلت استغفروا ربّكم إنّهُ كان غفّاراً يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال و بنين » الخ نوح : ١٢ .

و من لطيف كرمه تعالى اللائح من الآية - كما ذكره بعضهم - اشتمالها على التصريح بالوعد والتعريض في الوعيد حيث قال : « لأزيدنّكم » و قال : « إنّ عذابي لشديد » ولم يقل : لأعذبنّكم و ذلك من دأب الكرام في وعدهم و وعيدهم غالبا .
والآية مطلقة لا دليل على اختصاص ما فيها من الوعد والوعيد بالدنيا ولا

بالآخرة ، وتأثير الإيمان والكفر والتقوى والفسق في شؤون الحياة الدنيا والآخرة معاً معلوم من القرآن .

و قد استدلّ بالآية على وجوب شكر المنعم ، والحق "أنّ الآية لا تدلّ على أزيد من أنّ الكافر على خطر من كفره فإنّ الله سبحانه لم يصرّح بفعلية العذاب على كلّ كفر إذ قال : « و لئن كفرتم إنّ عذابي لشديد » و لم يقل : لأنّ عذبي بكم .

قوله تعالى : « و قال موسى إن تكفروا أنتم و من في الأرض جميعاً فإنّ الله لغنيّ حميد » لمّا أمر تعالى بشكر نعمه بذكر ما تأذّن به من الزيادة على الشكر و العذاب على الكفر على ما تقتضيه العزّة المطلقة ذكر في تأييده من كلام موسى عليه السلام ما يجري مجرى التنظير فقال : « و قال موسى » و الكلام جار على هذا النمط إلى تمام عشر آيات .

و أمّا أنّ الله غنيّ و إنّ كفر من في الأرض جميعاً فإنّه غنيّ بالذات عن كلّ شيء فلا ينتفع بشكر ولا يتضرّر بكفر ، و إنّما يعود النفع و الضرر إلى الإنسان فيما أتى به ، و أمّا أنّه حميد فلا أنّ الحمد هو إظهار الحامد بلسانه ما لفعل المحمود من الجمال و الحسن و فعله تعالى حسن جميل من كلّ جهة فهو جميل ظاهر الجمال ، يمتنع خفاؤه و إخفاؤه فهو تعالى محمود سواء حمده حامد باللسان أو لم يحمد . على أنّ كلّ شيء يحمده بتمام وجوده حتّى الكافر بنعمته كما قال تعالى : « و إنّ من شيء ، إلّا يسبح بحمده » الاسراء : ٤٤ ، فهو تعالى محمود سواء حمده الناس بالسننهم أو لم يحمدوه ، و له كلّ الحمد سواء قصد به هو أو قصد به غيره .

قوله تعالى : « ألم يأتكم نبؤ الذين من قبلكم قوم نوح و عاد و ثمود » إلى آخر الآية . من كلام موسى عليه السلام يذكر قومه من أيام الله في الأُمم الماضية ممّن فنيت أشخاصهم و خمدت أنفاسهم و غفت آثارهم و انقطعت أخبارهم فلا يعلمهم بحقيقة حالهم تفصيلاً إلّا الله كقوم نوح و عاد و ثمود و الذين من بعدهم . و من هنا يعلم أو لا : أنّ المراد بالنبأ ، في قوله : « ألم يأتكم نبؤ الذين من

قبلكم « خبر هلاكهم و انقراضهم فانّ النبأ هو الخبر الذي يعتنى بأمره فلا ينافي ما يتعقبه من قوله : « لا يعلمهم إلا الله » .

و ثانياً : أنّ قوله : « قوم نوح و عاد و ثمود ، » من قبيل ذكر الأمثلة ، و أنّ قوله : « لا يعلمهم إلا الله » بيان لقوله : « من قبلكم » و المراد بعدم العلم بهم لغير الله الجهل بحقيقة حالهم و عدم الاحاطة بتفاصيل تاريخ حياتهم .

و من الممكن أن يكون قوله : « لا يعلمهم إلا الله » اعتراضاً و إن كان ما ذكرناه أنسب للمسياق ، و أمّا احتمال أن يكون خبراً لقوله : « و الذين من بعدهم » كما ذكره بعضهم فسخافته ظاهرة ، و أسخف منه تجويز بعضهم أن يكون حالا من ضمير من بعدهم و كون قوله : « جاءتهم رسلهم » خبراً لقوله : « و الذين من بعدهم » . و قوله : « جاءتهم رسلهم بالبينات فردّوا أيديهم في أفواههم » الظاهر أنّ المراد به أنّ رسلهم جاؤهم بحجج بيّنة تبين الحقّ و تجلّيه من غير أيّ إبهام و ريب فمنعوهم أن يتفوّّها بالحقّ و سدّوا عليهم طريق التكلّم .

فالضمير ان في « أيديهم » و « أفواههم » للرسل ، و ردّ أيديهم في أفواههم كناية عن إجبارهم على أن يسكتوا و يكفّوا عن التكلّم بالحقّ كأنّهم أخذوا بأيدي رسلهم و ردّوها في أفواههم إيذاناً بأنّ من الواجب عليكم أن تكفّوا عن الكلام ، و يؤيّد قوله بعد : « و قالوا إنّنا كفرنا بما أرسلتم به و إنّنا لفي شكّ ممّا تدعوننا إليه مريب » فإنّ دعوى الشكّ و الريب قبال الحجّة البيّنة و الحقّ الصريح الذي لا يبقى مجالاً للشكّ لا تتحقّق إلّا من جاحد مكابر متحكّم مجازف لا يستطيع أن يسمع كلمة الحقّ فيجبر قائلها على السكوت و الصمت .

و للقوم في معنى الآية أقوال آخر :

منها قول بعضهم المعنى أنّ الكفّار ردّوا أيديهم في أفواه الرسل تكديبا لهم و ردّاً لما جاؤا به فالضمير الأوّل للكفّار و الثاني للرسل ، وفيه أنّه مستلزم لاختلاف مرجع الضميرين من غير قرينة ظاهرة .

و منها أنّ المراد أنّ الكفّار وضعوا أيديهم على أفواه أنفسهم مومنين به إلى

الرسل أن اسكتوا كما يفعله الواحد من الناس مع غيره إذا أراد إسكاته فالضميران معا للكفّار .

ومنها أن المعنى عضّوا أصابعهم من شدّة الغيظ من استماع دعوة الرسل فالضميران للكفّار كما في الوجه السابق وفيه أنّه كناية بعيدة غير مفهومة من اللفظ .

ومنها أن المراد بالأيدي الحجج وهي إمّا جمع اليد بمعنى الجارحة لكون الحجّة بمنزلة اليد التي بها البطش والدفع ، وإمّا جمع اليد بمعنى النعمة لكون حجج الرسل نعماً منهم على الناس والمعنى أنهم ردّوا حجج الرسل إلى أفواههم التي خرجت منها .

وقريب من هذا الوجه قول بعضهم : إن المراد بالأيدي نعم الرسل وهي أوامرهم ونواهيهم والضميران أيضاً للرسل والمعنى أنهم كذبوا الرسل في أوامرهم ونواهيهم .

وقريب منه أيضاً قول آخرين : إن المراد بالأيدي النعم ، و ضمير «أيديهم» للرسل و «في» في قوله «في أفواههم» بمعنى الباء والضمير للكفّار والمعنى كذب الكفّار بأفواههم نعم الرسل وهي حججهم .
و أنت خير بأن هذه معان بعيدة عن الفهم يجعل كلامه تعالى أن يحمل عليها وعلى أمثالها .

وأما قوله : « وقالوا إنّنا كفرنا بما أرسلتم به وإنّا لفى شكّ ممّا تدعوننا إليه مريب » فهو نحو بيان لقوله : « فردّوا أيديهم في أفواههم » والجملة الأولى أعني قولهم : « إنّنا كفرنا بما أرسلتم به » إنكار للمشرعة الإلهيّة التي هي متن الرسالة ، والجملة الثانية أعني قولهم : « وإنّا لفى شكّ » الخ إنكار لما جاؤا به من الحجج والبيّنات وإظهار ريب فيما كانوا يدعون إليه وهو توحيد الربوبيّة .
قوله تعالى : « قالت رسلهم أفي الله شكّ فاطر السماوات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخّركم إلى أجل مسمى » أصل الفطر على ما ذكره

الراغب الشقّ طولاً يقال : فطرت الشيء فطراً أي شقّته طولاً ، وأفطر الشيء فطوراً وانفطر انفطاراً أي قبل الفطر ، واستعمل في القرآن فيما انتسب إليه تعالى بمعنى الإيجاد بنوع من العناية كأنّه تعالى شقّ العدم شقّاً فأظهر من بطنه الأشياء فهي ظاهرة ما أمسك هو تعالى على شقّي العدم موجودة ما كان ممسكاً لها ولو ترك الإمساك لانعدمّت وزالت كما قال تعالى : « إنّ الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده » فاطر : ٤١ .

وعلى هذا فتفسير الفطر بالخلق الذي هو جمع الأجزاء والأبعض كما وقع في بعض العبارات ليس على ما ينبغي ، ويؤيد ذلك أنّ الفطر لو كان بمعنى الخلق لكان البرهان الذي أُشير إليه بقوله : « فاطر السماوات والأرض » مسوقاً لإثبات وجود الخالق فكان أجنبيّاً عن المقام لأنّ الوثنيّة لا تنكر وجود خالق للعالم وأنّه هو الله عزّ اسمه لا غير ، وإنّما ينكرون توحيد الربوبية و العبادة وهو أن يكون الله سبحانه هو الربّ المعبود لا غير ، والبرهان على كونه تعالى خالقاً للسماوات والأرض لا ينفع فيه شيئاً .

وكيف كان فقوله : « قالت رسلهم أفي الله شكّ » الخ كلام قوبل به قولهم : « وقالوا إنّنا كفرنا بما أرسلتم به وإنّا لنفي شكّ » ممّا تدعوننا إليه مرّيب » وقد عرفت أنّ قولهم هذا يتضمّن إنكارين : إنكارهم للرسالة وتشكّكهم في توحيد الربوبية فكلام الرسل المورّد جواباً منهم عن قولهم بالمقابلة متضمّن لجزئين .

فقولهم : « أفي الله شكّ » فاطر السماوات والأرض » برهان على توحيد الربوبية إذ لو سيق لمجرد الإنكار على الكفّار من غير إشارة إلى برهان لم يكن حاجة إلى ذكر الوصف « فاطر السماوات والأرض » ففي ذكره دلالة على أنّه مزيل كلّ شكّ وريب عنه تعالى .

وذلك أنّنا نرى في أوّل ما نعقل أنّ لهذا العالم المشهود الذي هو مؤلّف من أشياء كثيرة كلّ واحد منها محدود في نفسه متميّز من غيره وجوداً ، وليس وجوده ولا وجود شيء من أجزائه من نفسه و قائماً بذاته وإلا لم يتغيّر ولم ينعدم فوجوده

و وجود أجزائه وكذا كل ما يرجع إلى الوجود من الصفات و الآثار من غيرها
ولغيرها وهذا الغير هو الذي نسميه « الله » عز اسمه .

فهو تعالى الذي يوجد العالم و كل جزء من أجزائه و يحدّه و يميزه من
غيره فهو في نفسه موجود غير محدود وإلا لاحتاج إلى آخر يحدّه فهو تعالى واحد
لا يقبل الكثرة لأن ما لا يحدّ بحدّ لا يقبل الكثرة .

وهو بوحدته يدبّر كل أمر كما أنّه يوجدّه لأنّه هو المالك لوجودها ولكل
أمر يرجع إلى وجودها ، ولا يشار كه غيره في شيء لأنّ شيئاً من الموجودات غيره
لا يملك لنفسه ولا لغيره فهو تعالى ربّ كل شيء ، لا ربّ غيره كما أنّه موجود كل
شيء لا موجود غيره .

و هذا برهان تامّ سهل التناول حتّى للأفهام البسيطة يناله الإنسان الذي
يذعن بفطرته أنّ للعالم المشهود حقيقة وواقعيّة من غير أن يكون وهماً مجرّداً كما
يبيده السفسطة والشك ، و يثبت به توحيد الألوهيّة والربوبيّة ، ولذلك تمسك
به في هذا المقام الذي هو مقام خصام الوثنيّة .

و من هنا يظهر فساد زعم من زعم أنّ قوله : « أفى الله شكّ فاطر السماوات
و الأرض » حجّة مسوقة لإثبات خالق للعالم ، وكذا قول من قال : إنّّه دليل
اتّصال التدبير لتوحيد الربوبيّة بل هو برهان عليه تعالى من جهة قيام وجود كل
شيء و آثار وجوده به من كلّ جهة فينتج توحّده في الربوبيّة و يزول به ما يدّوه
من الشكّ بقولهم : « و إنّنا لفي شكّ ممّا تدعوننا إليه مريب » (١) .

ثمّ قولهم : « يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخّركم إلى أجل مسمى »
إشارة إلى برهان النبوة التي أنكروها بقولهم : « إنّنا كفرنا بما أرسلتم به »
يريدون به دين الرسل والشريعة السماويّة بالوحي .

و بيانه أنّ من سنّته تعالى الجارية هداية كلّ شيء إلى كماله و سعادته

(١) فهو قريب من مضمون قوله تعالى : « قل أفأخذتم من دونه أولياء لا يملكون

لأنفسهم نفعا ولا ضرا » الرعد : وقد تقدم .

النوعية ، والإنسان أحد هذه الأنواع المشمولة للهداية الإلهية فمن الواجب في العناية الإلهية أن يهتدي إلى سعادة حياته . لكن له حياة خالدة غير محدودة بالدنيا ولا منقطعة بالموت ، وسعادته في الحياة أن يعيش في الدنيا عيشة مطمئنة على أساس تعديل قواه في التمتع من أمتعة الحياة من مأكل ومشروب ولباس و نكاح وغير ذلك وهي الأعمال الصالحة ، وفي الآخرة أن يعيش على ما اكتسبه من الاعتقاد الحق والعمل الصالح .

وهو وإن كان مجرّزاً بفطرة تذكّره حق الاعتقاد وصالح العمل لكنه مجبول من جهة أخرى على العيشة الاجتماعية التي تدعوه إلى اتباع الأهواء والظلم والفسق فمجرّد ذكرى الفطرة لا يكفي في حمله على سنّة حقّة عادلة تحصل له الاستقامة في الاعتقاد والعمل وإلا لم يفسد المجتمع الإنساني ولا واحد من أجزائه قطّ وهم مجرّزون بالفطرة .

فمن الواجب في العناية أن يمدّ النوع الإنساني مع ماله من الفطرة الداعية إلى الصلاح والسعادة بأمر آخر تتلقّى به الهداية الإلهية وهو النبوة التي هي موقف إنسانيّ طاهر ينكشف له عنده الاعتقاد الحق والعمل الصالح بوحى إلهيّ وتكليم غيبيّ يضمن اتّباعه سعادة الفرد والمجتمع في الدنيا والآخرة .

أمّا سعادة الدنيا فلما تقدّم كراراً أن بين المعاصي والمظالم وبين النكال والعقوبة الإلهية التي تنتهي إلى الهلاك ملازمة فلو لم يفسد المجتمع وداموا على الصلاح الفطري لم يخترمهم الهلاك ولم يفاجئهم النكال وعاشوا ما قدّر لهم من الآجال الطبيعية والعيشة المغبوظة .

و أمّا سعادة الآخرة فلاّن اتّباع الدعوة الإلهية وبعبارة أخرى الإيمان والتقوى يحلّيان النفس بالهيئة الصالحة ويذهبان بدران النفس الذي هو الذنوب بمقدار الاتّباع .

فربوبيّته تعالى لكلّ شيء المستوجبة لتدبيرها أحسن تدبير و هدايته كلّ نوع إلى غايته السعيدة تستدعي أن تعني بالناس بإرسال رسل منهم إليهم ودعوته

الناس بلسان رسله إلى الإيمان والعمل الصالح ليمتد بذلك سعادتهم في الدنيا والآخرة ، أمّا في الدنيا فبالإخلاص عن النكال والعقوبة القاضية عليهم ، وأمّا في الآخرة فبالمغفرة الإلهية بمقدار ما تلبسوا به من الإيمان والعمل الصالح .

إذا عرفت ما ذكرناه بان لك أنّ قوله تعالى حاكيا عن الرسل : « يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخّركم إلى أجل مسمى » إشارة منهم ﷺ إلى حجة النبوة العامة ، وأنّ قوله : « ليغفر لكم » الخ إشارة إلى غاية الدعوة الأخروية وقوله : « ويؤخّركم » الخ إشارة إلى غايتها الدنيوية ، وقدّم ما للآخرة على ما للدنيا لأنّ الآخرة هي المقصودة بالذات وهي دار القرار .

وقد نسبوا الدعوة في كلامهم إلى الله سبحانه للشبهة لما هو الحقّ تجاه قول الكفار « تدعوننا إليه » حيث نسبوها إلى الرسل وقوله : « من ذنوبكم » ظاهر في التبعية ، ولعلّه للدلالة على أنّ المغفرة على قدر الطاعة ، والمجتمع الإنساني لا يخلو عن المعصية المستوجبة للمؤاخذة البتّة فالمغفور على أيّ حال بعض ذنوب المجتمع لا جميعها فافهم ذلك .

وربّما ذكر بعضهم أنّ المراد به أنّه يغفر حقوق الله لاحقوق الناس ، وردّ بأنّه صحّ عن النبي ﷺ أنّ الإسلام يجبّ ما قبله .

وربّما قيل : إنّ « من » زائدة وأيد بقوله تعالى في موضع آخر : « يغفر لكم ذنوبكم » بدون من . وفيه أنّ من إنّما يزداد في النفي دون الإثبات كقولهم : ما جاءني من رجل وتدخل على النكرة دون المعرفة كما قيل . على أنّ مورد الآيتين مختلف فإنّ قوله : « يغفر لكم ذنوبكم » الظاهر في مغفرة الجميع إنّما هو في مورد الإيمان والجهاد وهو قوله : « تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم - إلى أن قال - يغفر لكم ذنوبكم » الصف : ١٢ . والذي حكاه الله عن نوح عليه السلام في مثل المقام وهو أوّل هؤلاء الرسل المذكورين في الآية قوله : « أن عبدا لله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخّركم

إلى أجل مسمى « نوح : ٤ » وهو يوافق الآية التي نحن فيها فالتبعض لا مفر منه ظاهراً .

ومما قيل في توجيه الآية أن المراد بالبعض الكل توسعاً ، ومن ذلك أن المراد مغفرة ما قبل الإيمان من الذنوب وأما ما بعد ذلك فمسكوت عنه ، ومن ذلك أن المراد مغفرة الكبائر وهي بعض الذنوب إلى غير ذلك ، وهذه وجوه ضعيفة لا يعبو بها .

وقال الرمحشري في الكشف : فان قلت : ما معنى التبعض في قوله : « من ذنوبكم » ؟ قلت : ما علمته جاء هكذا إلا في خطاب الكافرين بقوله : « واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم » يا قومنا أجيئوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم » وقال في خطاب المؤمنين : « هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم - إلى أن قال - يغفر لكم ذنوبكم » وغير ذلك مما يفتك عليه الاستقراء ، وكان ذلك للمتفرقة بين الخطابين ، ولئلا يسوّى بين الفريقين في الميعاد . انتهى .

و كان مراده أن المغفور من الذنوب في الفريقين واحد وهو جميع الذنوب إلا أن تشريف مقام الإيمان أوجب أن يصرح في المؤمنين بمغفرة الجميع ، ويقتصر في وعد الكفار على مغفرة البعض والسكوت عن الباقي ، ومغفرة بعضها لا تنافي مغفرة البعض الآخر فليكن هذا مراده وإلا فمجرد التفرقة بين الخطابين لا ينتج ارتكاب مخالفة الواقع بناتا .

وقوله : « و يؤخركم إلى أجل مسمى » أي لا يعاجلكم بالعقوبة والهلاك و يؤخركم إلى الأجل الذي لا يؤخر وقد سمّاه لكم ولا يبدل القول لديه ، وقد تقدم في تفسير أول سورة الأنعام أن الأجل أجلان : أجل موقوف معلق ، و أجل مسمى لا يؤخر .

ومن الدليل على هذا الذي ذكرناه قول نوح لقومه في هذا المقام على ما حكاه الله سبحانه : « و يؤخركم إلى أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر » نوح : ٤ .

قوله تعالى : « قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدّونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين » قد تقدّم في مباحث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب أن الآية المعجزة حجة عامّة على نبوة النبي لأحجة عاميّة وخاصة الوحي والنبوة التي هي نوع اتصال بالغيب أمر خارق للعادة الجارية بين أفراد الإنسان لا يجدونها من أنفسهم فعلى من يدعيها الإثبات ، ولا طريق إلى إثباتها إلا بالاثبات بخارق للعادة آخر يدلّ على صحته هذا الاتصال الغيبي لأنّ حكم الأمثال واحد وإذا جاز أن يخترق العادة بشيء جاز أن يخترق بما يماثله .

والرسل عليهم السلام لما احتجّوا على كفّار أممهم في النبوة العامّة بقولهم : « يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم و يؤخّركم إلى أجل مسمى » عادت الكفّار إليهم بطلب الدليل منهم على ما يدّعونونه من النبوة لأنفسهم معتذرين في ذلك بقولهم : « إن أنتم إلا بشر مثلنا » ثمّ صرّحوا بما يطلبونه من الدليل وهو الآية المعجزة بقولهم « فأتونا بسلطان مبين » .

فالمنعنى سلّمنا أنّ من مقتضى العناية الإلهيّة أن يدعونا إلى المغفرة والرحمة لكننا لانسلّم لكم أنّ هذه الدعوة قائمة بكم كما تدّعون فإنكم بشر مثلنا لا تريدون علينا بشيء ، ولو كان مجرّد البشريّة يوجب ذلك لكننا وجدناه من أنفسنا ونحن بشر فإن كنتم صادقين في دعواكم هذه فأتونا بسلطان مبين أي ببرهان قاطع يتسلّط على عقولنا ويضطرّنا إلى الإذعان بنبوتكم وهو آية معجزة غيبيّة تخرق العادة كما أنّ ما تدّعونونه خارق مثلها .

وبهذا البيان يظهر أوّلاً أنّ كلامهم هذا من قبيل منع الدعوى ، وقولهم : « إن أنتم إلا بشر مثلنا » سند المنع ، وقولهم : « فأتونا بسلطان مبين » تصريح بطلب الدليل .

و ثانياً أنّ قولهم : « تريدون أن تصدّونا عما كان يعبد آباؤنا » من قبيل الاعتراض الواقع بين المنع وسنده ومعناه أنكم لما كنتم بشراً مثلنا لا فضل لكم علينا بشيء، فلا وجه لأن نقبل منكم ما لا نجده من أنفسنا ولا نعهده من أمثالنا ، و

الذي نعهده من أمثال هذه الأمور إنما تظهر عن أغراض و مطامع دنيوية مادية فليس إلا أنكم تريدون أن تصرفونا عن سنتنا القويّة و طريقتنا المثلى .

قوله تعالى : « قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء » إلى آخر الآية جواب الرسل عما أوردوه على رسالتهم بأنكم بشر مثلنا فلمستم ذوي هويّة ملكوتيّة حتّى تتصلّوا بالغيب فإن كنتم صادقين في دعواكم هذه القدرة الغيبية فأتونا بسلطان مبین .

و محصل الجواب أن كوننا بشراً مثلكم مسلم لكنّه يوجب خلاف ما استوجبتموه أمّا قولكم إن كونكم بشراً مثلنا يوجب أن لا تختصّوا بخصيصة لا نجدها من أنفسنا و هي الوحي والرسالة فجوابه أن المماثلة في البشرية لا توجب المماثلة في جميع الكمالات الصورية والمعنوية الإنسانية كما أن اعتدال الخلقة وجمال الهيئة و كذا رزاة العقل و إصابة الرأي و الفهم والذكاء كمالات صورية و معنوية توجد في بعض أفراد الإنسان دون بعض فمن الجائز أن ينعم الله بالوحي والرسالة على بعض عباده دون بعض فإن الله يمن على من يشاء منهم .

وأمّا قولكم : « فأتونا بسلطان مبین » فإنّه مبني على كون النبي ذا شخصيّة ملكوتيّة و قدرة غيبية فعالة لما تشاء ، وليس كذلك فما النبي إلا بشر مثلكم يوحى إليه بالرسالة و ليس له من الأمر شيء ، و ما كان له أن يأتي بآية من عنده إلا أن يشاء الله ذلك و يأذن فيه .

فقولهم : « إن نحن إلا بشر مثلكم » تسليم من الرسل لقولهم : « إن أنتم إلا بشر مثلنا » لاستنتاج خلاف ما استنتجوه منه ، و قوله : « ولكن الله يمن على من يشاء » إشارة إلى مقدّمة بانضمامها يستنتج المطلوب ، و قوله : « وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله » جواب منهم استنتجوه من كونهم بشراً مثلهم .

و تذييل هذا الكلام بقولهم : « و على الله فليتوكّل المؤمنون » للإشارة إلى ما يجري مجرى حجة ثانية على إرجاع الأمر كلّ - ومنه أمر الآية المعجزة - إلى الله و هي حجة خاصّة بالمؤمنين و ملخصها أن الإيمان بالله سبحانه يقتضي منهم أن

يذعنوا بأنّ الإتيان بالآية إنّما هو إلى الله لأنّ الحول والقوّة له خاصّة لا يملك غيره من ذلك شيئاً إلاّ بإذنه .

و ذلك لأنّه هو الله عزّ شأنه فهو الذي يبدّ منه و ينتهى إليه و يقوم به كلّ شيء فهو ربّ كلّ شيء المالك لتدبير أمره لا يملك شيء أمراً إلاّ بإذنه فهو وكيل كلّ شيء القائم بما يرجع إليه من الأمر فعلى المؤمن أن يتخذ ربّه و كيلاً في جميع ما يرجع إليه حتّى في أعماله التي تنسب إليه لما أنّ القوّة كلّها له سبحانه و على الرسول أن يذعن بأنّ ليس له الإتيان بآية معجزة إلاّ بإذن الله .

والآية ظاهرة في أنّ الرسل عليهم السلام لم يدعوا امتناع إتيانهم بالآية المعجزة المسمّاة سلطاناً مبيناً ، و إنّما ادّعوا امتناع أن يستقلّوا بذلك من غير حاجة فيه إلى إذن الله سبحانه : و احتجّوا على ذلك أوّلاً ، و ثانياً .

قوله تعالى : « وما لنا ألاّ نتوكّل على الله و قد هدانا سبيلنا ولنصبرنّ على ما آذيتمونا و على الله فليتوكّل المتوكّلون » ما استفهاميّة و الاستفهام للإنكار و قوله : « و قد هدانا سبيلنا » حال من الضمير في « لنا » و سبيل الأنبياء و الرسل الشرائع التي كانوا يدعون إليها قال تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة » يوسف : ١٠٨ و المعنى ما الذي نملكه من العذر في أن لا نتوكّل على الله و الحال أنّه تعالى هدانا سبيلنا و لم يكن لنا صنع في هذه النعمة و السعادة التي منّ بها علينا فإنّ كان سبحانه فعل بنا هذا الفعل الذي هو كلّ الخير ، فمن الواجب أن تتوكّل عليه في سائر الأمور .

وهذا في الحقيقة حجّة ثانية على وجوب التوكّل عليه و إلقاء الزمام إليه سلك فيها من طريق الآثار الدالّة على وجوب التوكّل عليه كما أنّ الحجّة السابقة سلك فيها من النظر في نفس المؤثّر ، و تقرير الحجّة أنّ هدايته تعالى إيانا إلى سبيلنا دليل على وجوب التوكّل عليه لأنّه لا يخون عباده ولا يريد بهم إلاّ الخير و مع وجود الدليل على التوكّل لا معنى لوجود دليل على عدم التوكّل يكون عذراً لنا فيه فلا سبيل لنا إلى عدم التوكّل عليه تعالى .

فقوله تعالى : « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » يجري مجرى اللهم ، وقوله : « وما لنا ألا نتوكل على الله و قد هدانا سبلنا » مجرى الإن فتدبر في هذا البيان العذب و الاحتجاج السهل الممنوع الذي قدّمه القرآن الكريم إلى متدبريه في أوجز لفظ .

وقوله : « ولنصبرن » على ما آذيتونا « من تفريع الصبر على ما بين من وجوب التوكل عليه أي إذا كان من الواجب أن نتوكل عليه و نحن مؤمنون به و قد هدانا سبلنا فلنصبرن » على إيدائكم لنا في سبيل الدعوة إليه متوكلين عليه حتى يحكم بما يريد و يفعل ما يشاء من غير أن نأوي في ذلك إلى ما عندنا من ظاهر الحول و القوة .

وقوله : « وعلى الله فليتوكل المتوكلون » كلام مبني على الترتيبي أي كل من تلبس بالتوكل فعليه أن يتوكل على الله سواء كان مؤمنا أو غير مؤمن إذ لا دليل غيره غير أن المتوكل بحقيقة التوكل لا يكون إلا مؤمنا فإنه مذعن أن الأمر كله لله فلا يسعه إلا أن يطيعه فيما يأمر وينتهي عما ينهى ويرضى بما رضى به ويسخط عما سخط عنه وهذا هو الإيمان .

قوله تعالى : « وقال الذين كفروا لرسلكم لنخرجنكم من أرضنا أولتعودن » في ملتنا « هذا تهديد منهم بعد ما عجزوا في مناظرتهم وخسروا في محاجتهم ، والخطاب في قولهم : « لنخرجنكم » الخ للرسل والذين آمنوا معهم فما كانوا ليرضوا أن يعود الرسل في ملتهم ويبقى أتباعهم على دين التوحيد . على أن الله سبحانه صرح بذلك في قصص بعضهم كقوله في شعيب : « وقال الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أولتعودن » في ملتنا « الأعراف : ٨٨ .

و قوله : « أولتعودن » في ملتنا « عاد » من الأفعال الناقصة بمعنى الصيرورة وهي الحيلولة من حال إلى حال سواء كان عليها سابقا أولا ومن الدليل عليه - كما قيل - قوله : « في ملتنا » ولو كان بمعنى الرجوع إلى ما كان لتعين أن يقال : إلى ملتنا .

ومن هنا يظهر فساد ما قيل : إن "ظاهر الآية أن" الرسل كانوا قبل الرسالة في ملّتهم فكلفهم الكفّار أن يعودوا إلى ما كانوا عليه .

على أن "خطابهم لم يكن للرسل خاصة بل لهم وطن آمن بهم ممّن كان على ملّة الكفّار من قبل فالخطاب لهم ولرسلهم بالعود إلى ملّتهم على تقدير كون العود بمعنى الرجوع . إنمأهو من باب التغليب .

و من لطيف الصناعة في الآية دخول لام القسم و نون التأكيد على طرفي التريد : « لنخرجنكم أو لتعودن » مع أن "أو للاستدراك وتفيد معنى الاستثناء ولا معنى لأن يقال : إلا أن تعودوا والله في ملّتنا ، إلا أن عودهم لما كان باجبار من الكفّار كان في معنى الإعادة وعاد قوله : « لتعودن » طرف التريد وصحّ دخول اللام والنون وآل المعنى إلى قولنا : والله لنخرجنكم من أرضنا أو نعيدنكم في ملّتنا .

قوله تعالى : « فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين و لنسكننكم الأرض من بعدهم » إلى آخر الآية ، ضمير الجمع الأول والثاني للرسل والثالث للذين كفروا بدلالة السياق ، والتعبير عنهم بالظالمين للإشارة إلى سبيّة ظلمهم للإهلاك فإنّ تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية كما أن قوله : « ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد » مشعر بعلية الخوف للإسكان .

و قوله : « مقامي » مصدر ميمي "أريد به قيامه تعالى على الأمر كلّه أو اسم مكان أريد به مرتبة قيمومته تعالى للأمر كلّه ، والمراد من وعيده تعالى ما أوعده به المخالفين عن أمره من العذاب .

فالمراد بالخوف من مقامه تعالى تقواه بما أنّه الله القائم بأمر عباده والمراد بالخوف من وعيده تقواه بما أنّه الله الذي حذّر عباده من مخالفة أمره بلسان أنبيائه و رسله فيعود على أيّ حال إلى التقوى وينطبق على قول موسى لقومه : « استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » الأعراف : ١٢٨ كما أشار إليه في الكشف .

و المعنى فأوحى ربّ الرسل إليهم - وقد أخذت صفة الربوبية الخاصة بهم

لمكان توكلهم الجالب للرحمة والعناية - وأقسم لنهلكن هؤلاء المهديين لكم بظلمهم ولنسكننكم هذه الأرض التي هدوكم بالإخراج منها ونورثكم إياها لصفة خافتكم مني ومن وعيدي وكذلك نفعل فنورث الأرض عبادنا المتقين .

قوله تعالى : « واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد » الاستفتاح طلب الفتح والنصر . والخيبة انقطاع الرجاء والخسران والهلاك ، والعنيد هو اللجوج ومنه المعاند .

والضمير في « واستفتحوا » للرسول أي طلبوا النصر من الله لما انقطعت بهم الأسباب من كل جانب وبلغ بهم ظلم الظالمين وتكذيب المعاندين كقول نوح فيما حكاه الله : « أني مغلوب فانتصر » القمر ١٠ ، ويمكن رجوع الضمير إلى الرسول والكفار جميعا فإن الكفار أيضا كانوا يصرون على أن يأتيتهم الرسل بما يقضي بينهم كقولهم : « متى هذا الفتح » الم السجدة « متى هذا الوعد » يس : ٤٨ ، وعلى هذا التقدير يكون المعنى : واستفتح الرسول والكفار جميعا وكانت الخيبة للجبّارين وهو عذاب الاستئصال .

قوله تعالى : « من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد » إلى آخر الآيتين . الصديد القبيح السائل من الجرح ، وهو بيان للماء الذي يسقونه في جهنم . والتجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار ، والإساعة إجراء الشرب في الحلق يقال : ساغ الشرب وأسغته أنا كذا في المجمع والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف » إلى آخر الآية ، يوم عاصف شديد الريح تمثيل لأعمال الكفار من حيث تترتب نتائجها عليها وبيان أنها حبط باطلة لا أثر لها من جهة السعادة فهو كقوله تعالى : « وقد منا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا » الفرقان : ٢٣ فأعمالهم كذرات من الرماد اشتدت به الريح في يوم شديد الريح فنثرته ولم يبق منه شيئا هذا مثلهم من جهة أعمالهم .

ومن هنا يظهر أن لا حاجة إلى تقدير شيء في الكلام وإرجاعه إلى مثل

قولنا : مثل أعمال الذين كفروا ، الخ و الظاهر أن الآية ليست من تمام كلام موسى بل هي كالنتيجة المحصلة من كلامه المنقول .

﴿ بحث روائى ﴾

في الكافي بإسناده عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من أعطى الشكر أعطى الزيادة يقول الله عز وجل : « لئن شكرتم لأزيدنكم » .
و في الدر المنثور أخرج ابن أبي الدنيا و البيهقي في شعب الإيمان عن أبي زهير يحيى بن عطار بن مصعب عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ما أعطى أحد أربعة فممنع أربعة : ما أعطى أحد الشكر فممنع الزيادة لأن الله يقول : « لئن شكرتم لأزيدنكم » ، وما أعطى أحد الدعاء فممنع الإجابة لأن الله يقول : « ادعوني استجب لكم » و ما أعطى أحد الاستغفار فممنع المغفرة لأن الله يقول : « استغفروا ربكم إنه كان غفارا » و ما أعطى أحد التوبة فممنع التقبل لأن الله يقول : « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده » الشورى : ٢٥ .

و فيه أخرج أبو نعيم في الحلية من طريق مالك بن أنس عن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين قال : لما قال له سفيان الثوري : لا أقوم حتى تحبني قال جعفر : أما إنني أحدثك و ما كثرة الحديث لك بخير يا سفيان إذا أنعم الله عليك بنعمة فأحببت بقاءها و دوامها فأكثر من الحمد و الشكر عليها فإن الله تعالى قال في كتابه : « لئن شكرتم لأزيدنكم » و إذا استبطأت الرزق فأكثر من الاستغفار فإن الله تعالى قال في كتابه : « استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا و يمددكم بأموال و بنين - يعني في الدنيا و الآخرة ^(١) - و يجعل لكم جنات و يجعل لكم أنهارا » .

يا سفيان إذا حزنك أمر من سلطان أو غيره فأكثر من لا حول ولا قوة إلا

(١) كذا في النسخة و الظاهر أن يكون قوله ، و الآخرة . زائداً و أن يقع معنى في الآخرة

بِاللهِ فَإِنَّهَا مِفْتَاحُ الْفَرْجِ وَ كَنْزٌ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ .

أقول : و في هذا المعنى روايات كثيرة من طرق الفريقين .

و في الكافي بإسناده عن عمر بن يزيد قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول :
شكر كلّ نعمة و إن عظمت أن تحمد الله .

و فيه بإسناده عن حمّاد بن عثمان قال : خرج أبو عبد الله عليه السلام من المسجد
وقد ضاعت دابّته فقال : لئن ردّها الله عليّ لأشكرنّ الله حقّ شكره فما لبث أن
أُتِيَ بها فقال : الحمد لله . فقال قائل له : جعلت فداك أألمت قلت : لأشكرنّ الله
حقّ شكره ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : ألم تسمعنّي قلت : الحمد لله ؟

و فيه بإسناده عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : هل للشكر حدّ
إذا فعله العبد كان شاكرًا ؟ قال : نعم ، قلت : و ماهو ؟ قال : الحمد لله ، على كلّ
نعمة عليه في أهل و مال ، و إن كان فيما أعم الله عليه في ماله حقّ أدّاه ، و منه قوله
عزّ وجلّ : « سبحان الذي سخّر لنا هذا و ما كنّا له مقرّنين » و منه قوله : « أنزلني
منزلا مباركا و أنت خير المنزلين » ، و قوله : « ربّ أدخلني مدخل صدق و أخرجني
مخرج صدق و اجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا » .

و في تفسير العيّاشي عن أبي ولّاد قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أرايت هذه
النعمة الظاهرة علينا من الله أليس إن شكرناه عليها و حمدناه زادنا كما قال الله في
كتابه : « لئن شكرتم لأزيدنكم » ؟ فقال : نعم من حمد الله على نعمه و شكره و علم
أنّ ذلك منه لا من غيره زاد الله نعمه .

أقول : و الروايتان الأخيرتان تفسّران الشكر أحسن تفسير ، و ينطبق
عليهما ما قدّمناه في البيان أنّ الشكر إظهار النعمة اعتقاداً و قولاً و فعلاً ، و يؤيده
إطلاق قوله تعالى : « و أمّا بنعمة ربّك فحدث » الضحى : ١١ .

و في تفسير القميّ قال : حدّثني أبي رفعه عن النبي صلى الله عليه وآله : قال : من آذى
جاره طمعا في مسكنه ورثه الله داره . و هو قوله : « وقال الذين كفروا لرسولهم - إلى
قوله - فأوحى إليهم ربّهم لنهلكنّ الظالمين و لنسكننكم الأرض من بعدهم » .

وفي التفسيرين المجمع وروح المعاني عن النبي ﷺ : من آذى جاره أورثه الله داره .

و في الدر المنثور أخرج ابن الضريس عن أبي مجلز قال : قال رجل لعليّ ابن أبي طالب : أنا أنسب الناس . قال : إنك لا تنسب الناس . قال : بلى . فقال له عليّ : رأيت قوله تعالى : «وعاداً و ثمود و قرونا بين ذلك كثيراً» ؟ قال : أنا أنسب ذلك الكثير . قال : رأيت قوله : « ألم يأتكم نبؤ الذين من قبلكم قوم نوح و عاد و ثمود و الذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله » فسكت .

وفي المجمع عن أبي عبد الله عليه السلام : الصديد هو الدم والقيح من فروج الزواني في النار .

و في الدر المنثور أخرج أحمد و الترمذي و النسائي و ابن أبي الدنيا في صفة النار و أبو يعلى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الطبراني و أبو نعيم في الحلية و صححه و ابن مردويه و البيهقي في البعث و النشور عن أبي أمامة عن النبي ﷺ في قوله : « ويسقى من ماء صديد يتجرّعه » قال : يقرّب إليه فيمكرّ به فإذا دنا منه شوى وجهه و وقعت فروة رأسه فإذا شربه قطع أمعاءه حتى يخرج من دبره يقول الله تعالى : « فسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم » و قال : « و إن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه » .

و في تفسير القمي في الآية قال : قال : يقرّب إليه فيمكرّ به فإذا دنا منه شوى وجهه و وقعت فروة رأسه فإذا شرب تقطعت أمعاؤه و مزقت تحت قدميه وإنّه ليخرج من أحدهم مثل الوادي صديد و قيح . الحديث .
و فيه في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام : العنيد المعرض عن الحق .



أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (١٩) وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ (٢٠) وَبَرِّزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَيْنَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا إَجْرَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ (٢١) وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٢٢) وَادْخُلِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ (٢٣) أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْآمِثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥) وَمِثْلَ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ (٢٦) يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ (٢٧) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَاحْتَلَوْا قَوْمَهُمْ

دَارَ الْبَوَارِ (٣٨) جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَيَنْسَوْنَ الْفَرَارَ (٣٩) وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِن مَّصِيرُكُمْ إِلَى النَّارِ (٤٠) قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ (٤١) اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَانْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَآخَرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْيَوْمَ وَاللَّيْلَ (٤٢) وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ (٤٣) وَآتَيْكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ (٤٤) .

﴿ بيان ﴾

تشتمل الآيات على تذكرة الناس في صورة خطاب النبي ﷺ مرة بعد مرة بقوله : « ألم تر كيف خلق الله السماوات والأرض بالحق » « ألم تر كيف ضرب الله مثلا » « ألم تر إلى الذين بدّلوا نعمة الله كفرا » .
يذكر تعالى بها أن الخلقة مبنية على الحق فهم سيبرزون جميعا فالذين ساروا بالحق و آمنوا بالحق و عملوا الحق ينالون السعادة و الجنة ، و الذين اتبعوا الباطل و عبدوا الشيطان و أطاعوا الطغاة المستكبرين منهم غرورا بظاهر عزتهم و قدرتهم لزمهم شقاء لازم و تبرء منهم متبعوهم من الجن و الإنس و الله العزّة و الحمد .
ثم يذكر أن هذا التقسيم إلى فريقين إنما هو لانتقام سلوكهم إلى قسمين : سلوك هدى و سلوك ضلال ، و الذي يلزمه الهدى هو المؤمن و الذي يلزمه الضلال هو الظالم و القاضي بذلك هو الله سبحانه يفعل ما يشاء وله العزّة و الحمد .

ثم يذكّر بالأُمم الماضية الهالكة وما وقعوا فيه من البوار بسبب كفرانهم بنعمة الله العزيز الحميد ، و يعاتب الإنسان بظلمه و كفره بالنعم الإلهية التي ملأت الوجود و إن تعدّوها لا تحصوها .

قوله تعالى : « ألم تر كيف خلق الله السماوات والأرض بالحق » المراد بالرؤية هو العلم القاطع فإنّه الصالح لأن يتعلّق بكيفية خلق السماوات والأرض دون الرؤية البصريّة .

ثمّ الفعل الحقّ و يقابله الباطل هو الذي يكون لفاعله فيه غاية مطلوبة يسلك إليه بذاته فمن المشهود أنّ كلّ واحد من الأنواع من أولّ تكوّنه متوجّه إلى غاية موجّلة لا بغية له دون أن يصل إليها ثمّ البعض منها غاية للبعض ينفع به في طريق كينونته ويصلح به في حدوده وبقائه كالعناصر الأرضيّة التي ينفع بها النبات والنبات الذي ينفع به الحيوان وهكذا قال تعالى : « ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحقّ ولكنّ أكثرهم لا يعلمون » الدخان : ٣٩ . و قال : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظنّ الذين كفروا » ص : ٢٨ .

فلا تزال الخلقة تقع مرحلة بعد مرحلة و تنال غاية بعد غاية حتّى تتوقّف في غاية لا غاية بعدها ، وذلك رجوعها إلى الله سبحانه قال تعالى : « و أنّ إلى ربّك المُنتهى » النجم : ٤٢ .

و بالجملة الفعل إنّما يكون فعلاً حقّاً إذا كان له أمر يقصده الفاعل بفعله وغاية يسلك بالفعل إليها ، و أمّا إذا كان فعلاً لا يقصد به إلا نفسه من غير أن يكون هناك غرض مطلوب فهو الفعل الباطل ، وإذا كان الفعل الباطل ذاتاً و ترتيب فهو الذي يسمّى لعباً كما يلعب الصبيان بآتيان حركات منظّمة مرتّبة لا غاية لهم و راءها ولا أنّ لهم همّاً إلا إيجاد ما تخيلوه من صورة الفعل لشوق نفساني منهم إلى ذلك . و فعله تعالى ملازم للحقّ مصاحب له فخلق السماوات والأرض يخلف عاكساً باقياً بعد زواله ، ولو لم يكن كذلك كان باطلاً لا أثر له ولا خلف يخلفه ، وكان العالم

المشهود بما فيه من النظام البديع لعبا منه سبحانه اتخذته لحاجة منه إليه كالتنقّس من كرب وسأمة و التفرّج من همّ أو التخلّص من وحشة وحدة و نحو ذلك وهو سبحانه العزيز الحميد لا تمسّه حاجة ولا يذلّه فقر وفاقّة .

وبما مرّ يظهر أنّ الباء في قوله : « بالحق » للمصاحبة وأنّ قول بعضهم : إنّ الباء للسببية أو الآلة وأنّ المعنى كيف خلقها بقوله الحقّ أو للغرض الحقّ ليس على ما ينبغي .

قوله تعالى : « إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز أي بشاق صعب ، و الخطاب لعامة البشر بجعل النبي ﷺ مثالا لهم يمثلون به لأنّ الخطاب متوجّه إليه في قوله قبل وبعد : « ألم تر » « وما ذلك » .

قد تقدّم أنّ كون الخلقة بالحقّ هو مقتضى كونه تعالى عزيزاً غنياً بالذات إذ لو لم يقتض غناه ذلك و أمكن صدور اللعب منه تعالى و كان هذا الخلق المشهود بماله من النظام البديع لعبا لا يقصد به إلّا حدوث وفناء كان ذلك لشوق خياليّ منه إليه وحاجة داخلية كتنقيس كرب وتفريج همّ أو أُنس عن وحشة وسأمة ونحو ذلك وغناه تعالى بالذات يدفع ذلك .

ولعلّ هذه النكتة هي التي أوجبت تعقيب قوله : « كيف خلق الله السماوات والأرض » بقوله : « إن يشأ يذهبكم » الخ فقوله : « إن يشأ يذهبكم » الخ في موضع البيان لما تقدّمه و المعنى ألم تعلم أنّ الله خلق هذا الخلق المشهود عن عزّة منه وغنى و أنّه إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد و ما ذلك عليه تعالى بعزيز وهو الله عزّ اسمه له الأسماء الحسنى وكلّ العزّة والكبرياء .

وبهذا يظهر أنّ وضع الظاهر في موضع المضمر في قوله : « على الله » للدلالة على الحجّة وأنّ عدم عزّة ذلك عليه تعالى من جهة كونه هو الله عزّ اسمه .

فإن قلت : لو كان الإتيان بقوله : « إن يشأ » الخ للدلالة على غناه المطلق وعدم كونه لاعبا بالخلق لكان الأنسب الاقتصار على قوله : « إن يشأ يذهبكم » وترك قوله : « ويأت بخلق جديد » فإنّ إذهاب القديم و الإتيان بجديد لا ينفي اللعب

لجواز أن يكون نفس إذهاب بعض وإتيان بعض لعبا .

قلت : هذا كذلك لو قيل : إن يشأ يذهب جميع الخلق و يأت بخلق جديد و لكن لما قيل : «إن يشأ يذهبكم» الخ و الخطاب لعامة البشر أو لامة النبي ﷺ فقط أو للموجودين في عصره كان من اللازم أن يعقبه بقوله : « و يأت بخلق جديد» فإن هذا الخلق المشهود بما بين أجزائه من الارتباط والتعلق لا يتم الغرض منه إلا بهذه الصفة الموجودة والترتب و التألف الخاص ، ولو اُذهب الناس على بقاء من السماوات والأرض بحالها الحاضرة كان ذلك باطلا ولعبا من جهة أخرى .

وبعبارة أخرى إذهاب الإنسان فقط من غير إتيان بخلق جديد على إبقاء لسائر الخلق المشهود لعب باطل كما أن إذهاب الخلق من أصله من غير غاية مترتبة لعب باطل ، و إنما الحق الذي يكشف عن غناه تعالى أن يذهب قوما و يأتي بآخرين وهو الذي تذكره الآية الكريمة فافهم ذلك .

قوله تعالى : « و برزوا لله جميعا » إلى آخر الآية البروز هو الخروج إلى البراز بفتح الباء وهو الفضاء يقال : برز إليه إذا خرج إليه بحيث لا يحجب عنه حاجب ، و منه المبارزة والبراز كخروج المقاتل من الصف إلى كفؤه من العدو .

والتبع بفتحين جمع تابع كخدم و خادم وقيل : اسم جمع ، وقيل : مصدر جيء به للمبالغة ، و الإغناء الإفادة وضمن معنى الدفع و لذا عدّي بعن كما قيل ، و الجزع والصبر متقابلان ، والمحيط اسم مكان من حاص يحيط حيصا وحيوصا إذا زال عن المكروه كما في المجمع فالمحيط هو المكان الذي يزول إليه الإنسان من المكروه والشدة .

وقوله : « و برزوا لله جميعا » أي ظهروا له تعالى ظهوراً لا يحجبهم عنه حاجب وهذا بالنسبة إلى أنفسهم حيث كانوا يتوهمون في الدنيا أن ربهم في غيبة عنهم و هم غائبون عنه فإذا كان يوم القيامة زال كل ستر متوهم و شاهدوا أن لا حاجب هناك يحجبهم عنه ، وأما هو تعالى فلا ستر يستر عنه في دنيا ولا آخرة قال تعالى : « إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء » آل عمران : ٣ .

ويمكن أن تكون الجملة كناية عن خلوصهم لحساب الأعمال وتعلق المشيئة الإلهية بانقطاع الأعمال و إنجاز الجزاء الموعود كما قال : « سنفرغ لكم أيها الثقلان » الرحمن : ٣١ .

وقوله : « فقال الضعفاء للذين استكبروا - إلى قوله - من شيء » تخاصم بين الكفار يوم القيامة - على ما يعطيه السياق - فالضعفاء هم المقلدون المطيعون لأوليائهم من الكفار ، والمستكبرون هم أولياؤهم المتبعون أولوا الطول و القوة المستنكفون عن الإيمان بالله وآياته .

والمعنى فقال الضعفاء المقلدون للذين استكبروا منهم إننا كنّا في الدنيا لكم تابعين مطيعين من غير أن نسألكم حجة على ما تأمرونا به فهل أنتم مفيدون لنا اليوم تدفعون عنا شيئاً من عذاب الله الذي قضي علينا .

وعلى هذا فلفظة «من» في قوله « من عذاب الله » للبيان وفي قوله : « من شيء » زائدة للنأكد كما في قولنا : ما جاءني من أحد ، والنقي والاستفهام متقاربان حكما ولا دليل على امتناع تقدّم البيان على المبيّن و خاصّة مع اتّصالهما و عدم الفصل بينهما .

و قوله : « قالوا لو هدانا الله لهديناكم » ظاهر السياق أن المراد بالهداية هنا الهداية إلى طريق التخلّص من العذاب و يمكن أن يكون المراد بها الهداية إلى الدين الحقّ في الدنيا والمآل واحد لما بين الدنيا والآخرة من التطابق ، ولا يبرز في الأخرى إلّا ما كان كامناً في الأولى قال تعالى حكاية عن أهل الجنة : « وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق » الأعراف : ٤٣ ، مزجوا الهدايتين بعضا ببعض كما هو ظاهر .

وقوله : « سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص » سواء و الاستواء والتساوي واحد ، و سواء خبر لمبتدئ محذوف و الجملة الاستفهامية بيان لذلك ، و قوله : « ما لنا من محيص » بيان آخر للتساوي ، والمعنى الأمران متساويان علينا و بالنسبة إلينا و هما الجزع والصبر لا مهرب لنا عن العذاب اللازم .

قوله تعالى : « و قال الشيطان لما قضي الأمر » إلى آخر الآية في المجمع الاصراخ الإغاثة باجابة الصارخ و يقال : استصرخني فلان فأصرخته أي استغاث بي فأعنته . انتهى .

و هذا كلام جامع يلقيه الشيطان يوم القيامة إلى الظالمين يبين فيه موقعه منهم و ينبئ أهل المجمع منهم بوجه الحق في الرابطة التي كانت بينه و بينهم في الدنيا و قد وعد الله سبحانه أنه سينبئهم يوم القيامة بما كانوا فيه يختلفون ، و أن الحق سيظهر يوم القيامة عن قبل كل من كان له من قبله خفاء أو النباس فالملائكة يتبرؤون من شركهم والجن والقرناء من الشياطين يطردونهم ، والأصنام والآلهة التي اتخذوها أربابا من دون الله يكفرون بشركهم ، و كبرائهم و أئمة الضلال لا يستجيبون لهم ، والمجرمون أنفسهم يعترفون بضلالتهم و جرمهم ، كل ذلك واقعة في آيات كثيرة غير خفية على المنتبص المتدبر فيها .

والشيطان و إن كان بمعنى الشرير و ربما أطلق في كلامه تعالى على كل شرير من الجن والانس كقوله : « و كذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن » الانعام : ١١٢ لكن المراد به في الآية الشيطان الذي هو مصدر كل غواية و ضلال في بني آدم و هو إبليس فإن ظاهر السياق أنه يخاطب بكلامه هذا عامة الظالمين من أهل المجمع و يعترف أنه كان يدعوهم إلى الشرك ، و قد نص القرآن على أن الذي له هذا الشأن هو إبليس و قد ادعى هو ذلك و لم يرد الله ذلك عليه كما في قوله : « قال فبعضتك لاغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين - إلى أن قال - لا ملأن جهنم منك و ممن تبعك منهم أجمعين » ص : ٨٥ .

وأما ذريته وقبيله الذين يذكركم القرآن بقوله : « إنه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم » إننا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ، الأعراف : ٢٧ ، و قوله : « أفنتخذونه و ذريته أولياء » الكهف - ٥٠ . فولاية الواحد منهم إما لبعض الناس دون بعض أو في بعض الأعمال دون بعض ، و إما ولاية على نحو العونية فهو العون ، و الأصل الذي ينتهي إليه أمر الإضلال والإغواء هو إبليس .

فهذا القائل : « إن الله وعدكم وعد الحق » الخ هو إبليس يريد بكلامه رد اللوم على فعل المعاصي إليهم والتبرّي من شرّ كهّم فقوله : « إن الله وعدكم وعد الحق » ووعدتكم فأخلفتكم » أي وعدكم الله وعداً حققه الوقوع وصدّقته المشاهدة من البعث والجمع والحساب وفصل القضاء والجنّة والنار ، ووعدتكم أنا أن لا بعث ولا حساب ولا جنّة ولا نار ولم أف بما وعدت حيث ظهر خلاف ما وعدت . كذا ذكره المفسّرون .

و على هذا فالموعود بجميع ما يرجع إلى المعاد إثباتاً ونفيّاً أثبتته الله سبحانه ونفاه إبليس ، وإخلاف الوعد كناية عن ظهور الكذب و عدم الوقوع من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم .

ومن الممكن - بل هو الوجه - أن يشمل الوعد ما يترتب على الإيمان والشرك في الدنيا والآخرة جميعاً لأنّهما متطابقتان فقد وعد الله أهل الإيمان حياة طيبة وعيشة سعيدة ، وأهل الشرك المعرضين عن ذكره معيشة ضنكا وتحرّجا في صدورهم وعذابا في قلوبهم في الدنيا ، ووعد الجميع بعثا وحسابا و جنّة و ناراً في الآخرة .

و وعد إبليس أوليائه بالأهواء اللذيذة والآمال الطويلة وأنساهم الموت و صرفهم عن البعث والحساب و خوّفهم الفقر والذلّة وملامة الناس ، وكان مفتاحه في جميع ذلك إغفالهم عن مقام ربّهم وتزيين ما بين أيديهم من الأسباب مستغلّة بالتأثير خالقة لآثارها وتصوير نفوسهم لهم في صورة الاستقلال مهيمنة على سائر الأسباب تدبّرها كيف شاءت فتغريهم على الاعتماد بأنفسهم دون الله و تسخير الأسباب في سبيل الآمال والأمانى .

وبالجملة وعدهم الله فيما يرجع إلى الدنيا والآخرة بما وفى لهم فيه، ودعاهم إبليس من طريق الإغفال والتزيين إلى الأوهام والأمانى وهي بين ما لا يناله الإنسان قطعا وما إذا ناله وجده غير ما كان يظنّه ، فيتراكه إلى ما يظنّه كما يريد هذا في الدنيا وأمّا الآخرة فينسيه شؤونها كما تقدّم .

وقوله : « وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن أدعوتكم فاستجبتم لي » السلطان - كما ذكره الراغب - هو السلاطة وهو التمكن من القهر ، و تسمى الحجّة أيضا سلطانا لما فيها من التمكن من قهر العقول على ما لها من النتائج ، و كثيرا ما يطلق ويراد به ذوالسلطان كالمملك وغيره .

والظاهر أن المراد ما هو أعم من السلطة الصوريّة والمعنويّة فالمعنى وما كان في الدنيا لي عليكم من تسلّط لا من جهة أشخاصكم و أعيانكم فاجبركم على معصية الله بسلب اختياركم و تحمّل إرادتي عليكم ، ولا من جهة عقولكم فأقيم لكم الحجّة على الشرك كيفما شئت فتضطرّ عقولكم لقبوله و تطيعها نفوسكم فيما تأمرها به .

والظاهر أيضا أن يكون الاستثناء في قوله : « إلا أن أدعوتكم » منقطعا والمعنى لكن دعوتكم من غير أي سلطان فاستجبتم لي ، و دعوته الناس إلى الشرك والمعصية وإن كانت باذن الله لكنّها لم تكن تسليطا فإنّ الدعوة إلى فعل ليست تسلّطا من الداعي على فعل المدعوّ و إن كان نوع تسلّط على نفس الدعوة و من الدليل عليه قوله تعالى فيما يأذن له « و استفزّز من استطعت منهم بصوتك - إلى أن قال - وعدهم و ما يعدهم الشيطان إلا غرورا إن عبادي ليس لك عليهم سلطان و كفى بربك وكيلًا » أسرى : ٥٣ .

و من هنا يظهر سقوط ما وجّه به الرازيّ في تفسيره كون الاستثناء متصلا إذ قال : إن القدرة على حمل الإنسان على الشيء تارة تكون بالقهر من الحامل ، و تارة تكون بتقوية الداعية في قلبه و ذلك بإلقاء الوسواس إليه ، وهذا نوع من أنواع التسلّط فكأنّه قال : ما كان لي تسلّط عليكم إلا بالوسوسة لا بالضرب و نحوه .

وجه السقوط أن عدم كون مجرّد الدعوة سلطانا و تمكّنا من القهر على المدعوّ بديهيّ لا يقبل التشكيك فعده من أنواع التسلّط ممّا لا يصغى إليه .

نعم ربّما انبعث من المدعوّ ميل نفسانيّ إلى المدعوّ إليه فانقاد للدعوة و سلّط الداعي بدعوته على نفسه لكنّه تسليط من المدعوّ لا تسلّط من الداعي و بعبارة أخرى هي سلطة يملكها المدعوّ من نفسه فيملكها الداعي و ليس الداعي

يملكها عليه من نفسه ، وإبليس إنَّما ينفي التسلُّط الذي يملكه من نفسه لا ما يسلِّطونه على أنفسهم بالانقياد بقريئة قوله : « فلا تلوموني ولوموا أنفسكم » .

و هذا هو التسلُّط الذي يثبته الله سبحانه له في قوله : « إنَّه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربِّهم يتوكلون إنَّما سلطانه على الذين يتولَّونه و الذين هم به مشركون » النحل : ١٠٠ ، أو قوله : « إنَّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلَّا من اتَّبعتك من الغاوين » الحجر : ٤٢ ، و الآيات - كما ترى - ظاهرة في أنَّ سلطانه منفرد على الاتِّباع والتولِّي والإِشراك لا بالعكس .

ولانقضاء سلطانه عليهم بالمرَّة استنتج قوله بعد : « فلا تلوموني ولوموا أنفسكم » والفاء للتفريع أي إذا لم يكن لي عليكم سلطان بوجه من الوجوه - كما يدلُّ عليه وقوع النكرة في سياق النفي والتأكيد بمن في قوله : « وما كان لي عليكم من سلطان - فلا يعود إليَّ شيء من اللوم العائد إليكم من جهة الشرك و المعصية فلا يحقُّ لكم أن تلوموني بل الواجب عليكم أن تلوموا أنفسكم لأنَّ لكم السلطان على عملكم . وقوله : « ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي » أي ما أنا بمغيثكم و منجيكم وما أنتم بمغيثي ومنجي فلا أنا شافع لكم ولا أنتم شافعون لي اليوم .

و قوله : « إنِّي كفرت بما أشركتمون من قبل » أي إنِّي تبرأت من إِشراككم إيتاي في الدنيا ، و المراد بالإِشراك الإِشراك في الطاعة دون الإِشراك في العبادة كما يظهر من قوله تعالى خطاباً لأهل الجمع : « أَلَمْ أَعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنَّه لكم عدو مبين و أن اعبدوني » يس : ٦١ .

و هذا الكلام منه تبرُّ من شركهم كما حكى سبحانه تبرُّي كل متبوع باطل من تابعه يوم القيامة و هو إظهار أنَّ إِشراكهم إِيَّاه بالله في الدنيا لم يكن إلَّا وهما سرايباً قال تعالى : « و يوم القيامة يكفرون بشرككم » فاطر : ١٤ و قال : « وقال الذين اتَّبعوا لو أنَّ لنا كُرَّة فتدبرُّء منهم كما تبرَّؤا منَّا » البقرة : ١٦٧ و قال : « قال الذين حقَّ عليهم القول ربِّنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناكم كما غوينا تبرَّأنا إليك ما كانوا إِيَّانا يعبدون و قيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا

لهم « القصص : ٦٤ :

و قوله : « إنَّ الظالمين لهم عذاب أليم » من تمام كلام إبليس على ما يعطيه السياق يسجل عليهم العذاب الأليم لأنَّهم ظالمون ظلما لا يرجع إلَّا إلى أنفسهم .
و ظاهر السياق أنَّ قوله : « ما أنا بمصرحكم و ما أنتم بمصرخي » كناية عن انتفاء الرابطة بينه و بين تابعيه كما يشير تعالى إليه في مواضع أخرى بمثل قوله : « لقد تقطع بينكم و ضلَّ عنكم ما كنتم تزعمون » الأنعام : ٩٤ و قوله : « فزِيلنا بينهم و قال شركاؤهم ما كنتم إِيَّانا تعبدون » يونس : ٢٨ .

و ذلك لظهور أنَّه لو لم يكن كناية لكان قوله : « و ما أنتم بمصرخي » مستدركا مستغنى عنه لعدم تعلُّق غرض به فلاهم يتوهَّمون أنَّهم قادرون على إغاثة إبليس و الشفاعة له ولا هويتوهم ذلك ولا المقام يوهم ذلك فهو يقول : لاتلوموني ولوموا أنفسكم لأنَّ الرابطة مقطوعة بيني و بينكم لا ينفعكم أنِّي كنت متبوعكم ولا ينفعني أنكم كنتم أتباعي إنِّي تبرأت من شر ككم فلمست بشريك له تعالى ، و إنَّما تبرأت لأنكم ظالمون في أنفسكم و الظالمون لهم عذاب أليم لا مسوِّغ يومئذ للحماية عنهم و التقرب منهم .

و هذا السياق - كما ترى - يشهد أنَّ تابعي إبليس يلومونه يوم القيامة على ما أصابهم من المصيبة على اتِّباعه متوقعين منه أن يشاركهم في مصابهم بنحو و هو يرد عليهم ذلك بأنَّه لا رابط بينه و بينهم فلا يلحق لومهم إلَّا بأنفسهم ولا يسعه أن يماسهم و يقترب منهم لأنَّه يخاف العذاب الأليم الذي هيئ للظالمين وهم ظالمون فهو قريب المعنى من قوله تعالى : « كمثل الشيطان إذ قال للإِنسان اكفر فلمَّا كفر قال إنِّي بريء منك إنِّي أخاف الله ربَّ العالمين » الحشر : ١٦ .

و لعلَّه من هنا قال بعضهم : إنَّ المراد بقوله : « إنِّي كفرت » الخ كفره في الدنيا على أن يكون « من قبل » متعلِّقا بقوله : « كفرت » فقط ، أو به و بقوله : « أشر كتموني » على سبيل التنازع .

و بالجملة المطلوب العمدة في الآية أنَّ الإِنسان هو المسؤول عن عمله لأنَّ

السلطان له لا لغيره فلا يلومن^١ إلا نفسه ، وأما رابطة التبعية و المتبوعة فهي وهمية لا حقيقة لها و سيظهر هذه الحقيقة يوم القيامة عند ما يتبرء منه الشيطان و يعيد لائمه إلى نفسه كما بين في الآية السابقة أن الرابطة بين الضعفاء والمستكبرين وهمية لاتغني عنهم شيئاً عند ما تقع إليها الحاجة يوم القيامة حين انكشاف الحقائق . و للمفسرين في فقرات الآية أقوال شتى مختلفة أغمضنا عن إيرادها ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع مطولات التفسير .

و في الآية دلالة واضحة على أن الإنسان سلطاناً على عمله هو الذي يوجب ارتباط الجزاء به و يسلبه عن غيره ، و هو الذي يعيد اللائمة إليه لا إلى غيره ، و أمّا كونه مستقلاً بهذا السلطان فلا دلالة فيها على ذلك البتة ، وقد تكلمنا في ذلك في الجزء الأول من الكتاب في ذيل قوله : « ولا يضل به إلا الفاسقين » البقرة : ٢٦ .
قوله تعالى : « وأدخل الذين آمنوا و عملوا الصالحات جنّات » الخ بيان ما ينتهي إليه حال السعداء من المؤمنين ، و في قوله : « تحييتهم فيها سلام » مقابلة حالهم من انعكاس السلام و التحيّة المباركة من بعضهم إلى بعض مع حال غيرهم المذكورين في الآيتين السابقتين من الخصام و تجبيه بعضهم بعضاً بالكفر و التبرّي و الإياس .

قوله تعالى : « ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت و فرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربّها » ذكرُوا أن كلمة بدل اشتغال من « مثلاً » و « كشجرة » صفة بعد صفة لقوله « كلمة » أو خبر مبتدئ محذوف و التقدير هي كشجرة ، و قيل : إن « كلمة » مفعول أول متأخر لضرب و « مثلاً » مفعوله الثاني قدّم لدفع محذور الفصل بين « كلمة » وصفتها وهي « كشجرة » و التقدير ضرب الله كلمة طيبة كشجرة طيبة مثلاً .

و قيل : « ضرب » متعدّ لواحد و « كلمة » منصوب بفعل مقدّر كجعل واتخذ و التقدير ضرب الله مثلاً جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة الخ ، وأظن أن هذا أحسن الوجوه لو وجّه بكون « كلمة طيبة » الخ عطف بيان لقوله : « ضرب الله مثلاً »

من بيان الجملة للجملة ، و يتعين حينئذ نصب « كلمة » بمقدّر هو جعل أو اتخذ لأن المدلول أنه مثل الكلمة بالشجرة و شبهها بها و هو معنى قولنا : اتخذ كلمة طيبة كشجرة الخ .

و قوله : « أصلها ثابت » أي مرتكز في الأرض ضارب بعروقه فيها ، و قوله : « و فرعها في السماء » أي ما يتفرّع على ذلك الأصل من أغصانها في جهة العلوفكل ما علا و أظلّ سماء و قوله : « تؤتي الكلها كلّ حين باذن ربّها » أي تثمر ثمرها المأكول كلّ زمان باذن الله ، و هذا نهاية ما تفيد شجرة من البركات .

و اختلفوا في الآية أوّلا في المراد من الكلمة الطيبة فقيل : هي شهادة أن لا إله إلا الله و قيل : الإيمان و قيل : القرآن ، و قيل : مطلق التسبيح و التنزيه و قيل الثناء على الله مطلقا ، و قيل : كلّ كلمة حسنة ، و قيل : جميع الطاعات ، و قيل : المؤمن .

و ثانيا في المراد من الشجرة الطيبة فقيل : النخلة و هو قول الأكثرين ، و قيل : شجرة جوز الهند ، و قيل : كلّ شجرة تثمر ثمرة طيبة كالتين و العنب و الرمان ، و قيل : شجرة صفتها ما وصفه الله و إن لم تكن موجودة بالفعل . ثم اختلفوا في المراد بالحين فقيل : شهران و قيل : ستّة أشهر ، و قيل : سنة كاملة ، و قيل : كلّ غداة و عشي ، و قيل : جميع الأوقات .

و الاشتغال بأمثال هذه المشاجرات ممّا يصرف الإنسان عمّا يهّمه من البحث عن معارف كتاب الله و الحصول على مقاصد الآيات الكريمة و أغراضها . و الذي يعطيه التدبّر في الآيات أن المراد بالكلمة الطيبة التي شبهت بشجرة طيبة من صفتها كذا و كذا هو الاعتقاد الحقّ الثابت فأنّه تعالى يقول بعد و هو كالنتيجة المأخوذة من التمثيل : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا و في الآخرة » الآية و القول هي الكلمة ولا كلّ كلمة بما هي لفظ بل بما هي معتمدة على اعتقاد و عزم يستقيم عليه الإنسان ولا يزيغ عنه عملا .

وقد تعرّض تعالى لما يقرب من هذا المعنى في مواضع من كلامه كقوله :

« إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » الأحقاف ١٣ ، وقوله : « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا » حم السجدة : ٣٠ ، وقوله : « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » فاطر : ١٠ .

و هذا القول و الكلمة الطيبة هو الذي يرتب تعالى عليه تثبيته في الدنيا و الآخرة أهلهم وهم الذين آمنوا ثم يقابله بالضلال الظالمين و يقابله بوجه آخر بشأن المشركين ، و بهذا يظهر أن المراد بالممثل هو كلمة التوحيد و شهادة أن لا إله إلا الله حق شهادته .

فالقول بالوحدانية والاستقامة عليه هو حق القول الذي له أصل ثابت محفوظ عن كل تغير و زوال و بطلان و هو الله عز اسمه أو أرض الحقائق ، و له فروع نشأت و نمت من غير عائق يعوقه عن ذلك من عقائد حقّة فرعية و أخلاق زائفة و أعمال صالحة يحى بها المؤمن حياته الطيبة و يعمر بها العالم الانساني حق عمارته وهي التي تلائم سير النظام الكوني الذي أدّى إلى ظهور الإنسان بوجوده المفطور على الاعتقاد الحق و العمل الصالح .

و الكمال من المؤمنين وهم الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فتحققوا بهذا القول الثابت و الكلمة الطيبة مثلهم كمثل قولهم الذي ثبتوا لا يزال الناس منتفعين بخيرات وجودهم و منعمين ببركاتهم .

و كذلك كل كلمة حقّة و كل عمل صالح مثله هذا المثل ، له أصل ثابت و فروع رشيدة و ثمرات طيبة مفيدة نافعة .

فالمثل المذكور في الآية يجري في الجميع كما يؤيده التعبير بكلمة طيبة بلفظ النكرة غير أن المراد في الآية على ما يعطيه السياق هو أصل التوحيد الذي يتفرع عليه سائر الاعتقادات الحقّة ، و ينمو عليه الأخلاق الزاكية و تنشأ منه الأعمال الصالحة .

ثم ختم الله سبحانه الآية بقوله : « ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون »

ليتذكّر به المتذكّر أن لا محيص لمزيد السعادة عن التحقق بكلمة التوحيد والاستقامة عليها .

قوله تعالى : « ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار » الاجتثاث الاقتلاع يقال : جثثته و اجتثته أي قلعته و اقتلعه ، و الجثّ بالضمّ ما ارتفع من الأرض كالأكمة و جثة الشيء شخصه الناتي . كذا في المفردات .

و الكلمة الخبيثة ما يقابل الكلمة الطيبة ، و لذا اختلفوا فيها فقال كل قوم فيها ما يقابل ما قاله في الكلمة الطيبة و كذا اختلفوا في المراد بالشجرة الخبيثة فقيل : هي الحنظلة ، و قيل : الكشوث و هو نبت يلنف على الشوك و الشجر لأصل له في الأرض ولا ورق عليه ، و قيل : شجرة الثوم ، و قيل : شجرة الشوك ، و قيل : الطحلب ، و قيل : الكمأة ، و قيل : كل شجرة لا تطيب لها ثمرة .

و قد عرفت حال هذه الاختلافات في الآية السابقة ، و عرفت أيضا ما يعطيه التدبّر في معنى الكلمة الطيبة وما مثلت به ويجري ما يقابله في الكلمة الخبيثة وما مثلت به حرفا بحرف فإ نماهي كلمة الشرك مثلت بشجرة خبيثة مفروضة اقتلعت من فوق الأرض ليس لها أصل ثابت و ما لها من قرار و إذ كانت خبيثة فلا أثر لها إلا الضر والشر .

قوله تعالى : « يثبت الله الَّذِينَ آمَنُوا بالقول الثابت » إلى آخر الآية الظاهر أن « بالقول » متعلّق بقوله : « يثبت » لا بقوله : « آمَنُوا » والباء للآلة أو السببية لا للتعدية وأنّ قوله : « في الحياة الدنيا وفي الآخرة » متعلّق أيضاً بقوله : « يثبت » لا بقوله : « الثابت » .

فيعود المعنى إلى أنّ الذين آمنوا إذا ثبتوا على إيمانهم واستقاموا ثبتهم الله عليه في الدنيا والآخرة ، ولو لا تنبيته تعالى لهم لم ينفعهم الثبات من أنفسهم شيئا ولم يستفيدوا شيئا من فوائده فإليه تعالى يرجع الأمر كلّهُ فقوله تعالى : « يثبت الله الَّذِينَ آمَنُوا بالقول الثابت » في باب الهداية يوازن قوله : « فلمّا زاغوا أزاع الله قلوبهم »

الصف : ٥ في باب الإضلال .

غير أن " بين البابين فرقا وهو أن الهدى يبتدىء من الله سبحانه و يترتب عليه اهتداء العبد ، والضلal يبتدىء من العبد بسوء اختياره فيجازيه الله بالضلal على الضلال كما قال : « وما يضلّ به إلا الفاسقين » البقرة - ٢٦ و قد تكاثرت الآيات القرآنيّة أن الهداية من الله سبحانه ليس لغيره فيها صنع .

و توضيح المقام أن الله سبحانه خلق الإنسان على فطرة سليمة ركز فيها معرفة ربوبيّته و ألهمها فجورها و تقواها ، و هذه هداية فطريّة أو لبيّة ثم أيدها بالدعوة الدينيّة الّتي قام بها أنبياءؤه و رسله .

ثم إن الإنسان لو جرى على سلامة فطرته و اشتاق إلى المعرفة والعمل الصالح هداه الله فاهتدى العبد للإيمان عن هدايته تعالى ، و أمّا جريه على سلامة الفطرة فلو سمّي اهتداء فإنّما هو اهتداء متفرّع على السلامة الفطريّة لو سمّي هداية .

و لو انحرف الإنسان عن صراط الفطرة بسوء اختياره و جهل مقام ربّه و أخذ إلى الأرض و اتّبع الهوى و عاند الحقّ فهو ضلال منه غير مسبوق بإضلال من الله - و حاشاه سبحانه - لكنّه يستعقب إضلاله عن الطريق مجازاة و تثبيتته على ما هو عليه بقطع الرحمة منه و سلب التوفيق عنه و هذا إضلال مسبوق بإضلاله من نفسه بسوء اختياره و إزاعة له عن زيغ منه .

و من هنا وجه اختلاف السياق في الآيتين أمّا قوله : « فلمّا زاغوا أزاع الله قلوبهم » فقد فرض فيه زيغ منهم ثمّ إزاعة منه تعالى ، و أمّا قوله : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت » فقد فرض فيه إيمان سابق على التثبيت وهو في نفسه يستلزم هداية منه و اهتداء منهم ثمّ أضيف إلى ذلك القول الثابت و هو ثباتهم و استقامتهم بحسن اختيارهم على ما آمنوا به وهو فعلهم فيعقبه الله بتثبيتهم بسبب ذلك القول الثابت و حفظهم من الزيغ والزلل يدفع عنهم بذلك مخاطر الحياة في الدنيا والآخرة وهذا هداية منه تعالى غير مبسوقة باهتداء من عند أنفسهم يرتبط بها فافهم ذلك .

و كيف كان فهذا التثبيت بالنظر إلى التمثيل بمنزلة إحكام الشجرة الطيبة من جهة ثبوت أصلها في الأرض ، وإذا ثبت أصل الشجرة نمت و تفرّعت بالفروع و أتت بالأثمار في كلّ حين والدنيا والآخرة تحاذيان : « كلّ حين » فإن الدنيا والآخرة تشمّلان جميع الأحيان فهذا ما يعطيه السياق من معنى الآية .

و قيل : إنّ المعنى يثبت الله الذين آمنوا و يقرّهم في كرامته و ثوابه بالقول الثابت الذي وجد منهم و هو كلمة الإيمان لأنّه ثابت بالحجج والأدلة فالمراد بتثبيتهم تقرّيبهم منه و إسكانهم الجنة و بثبوت قولهم تأييده بالحجة والبرهان ، و فيه أنّه تقييد من غير مقيد .

و قيل : المعنى أنّه يثبتهم بالتمكين في الأرض والنصرة والفتح والغلبة في الدنيا و إسكان الجنة في الآخرة . و هو بعيد من السياق .

و قوله : « و يضلّ الله الظالمين » ظاهر المقابلة بين الظالمين والذين آمنوا في الجملة السابقة أن المراد بهم أهل الكفر بالله و بآياته على أنّه تعالى فسّر الظالمين بقول مطلق في بعض كلامه بما يقرب منه إذ قال : « أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدّون عن سبيل الله و يبعونها عوجا و هم بالآخرة كافرون » الأعراف : ٤٥ .

والجملة كالنتيجة المستخرجة من المثل الثاني المذكور : « ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار » والمعنى أن الله يضلّ أهل الكفر بحرمانهم من صراط الهداية فلا يهتدون إلى عيشة سعيدة في الدنيا ولا إلى نعمة باقية و رضوان من الله في الآخرة فلا يوجد عندهم إن كشف عن قلوبهم إلا الشكّ والتردد والقلق والاضطراب والأسى والأسف والحسرة .

و قوله : « و يفعل الله ما يشاء » أي يجري تثبيت هؤلاء و إضلال أولئك على ما تقتضيه مشيئته لا مانع له ولا دافع فلا حائل بين مشيئته و فعله .

ويظهر من ذلك أن الله تعالى قد شاء تثبيت هؤلاء و إضلال أولئك وهو فاعلهما لاحالة فمن القضاء المحتوم سعادة المؤمن و شقاء الكافر وقد وردت به الرواية .

و وقوع لفظ الجلالة في قوله : « و يضلّ الله » وقوله : « و يفعل الله » من وقوع

الظاهر موقع المضمّر ويدلّ على فخامة الأمر ومهابة الموقف كما قيل .
قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين بدلّوا نعمة الله كفراً وأحلّوا قومهم دار
البوار » قال في المجمع : الإحلال وضع الشيء في محلّ إمّا بمجاورة إن كان من قبيل
الأجسام أو بمداخلة إن كان من قبيل الأعراض ، والبوار الهلاك يقال : بار الشيء
يبور بوراً إذا هلك ورجل بور أي هالك وقوم بُور أيضاً . انتهى .
وقال الراغب : البوار فرط الكساد ولمّا كان فرط الكساد يؤدي إلى الفساد
كما قيل : كسدحتى فسد ، عبّر بالبوار عن الهلاك يقال : بار الشيء يبور بوراً وبؤراً قال
عزّ وجلّ « تجارة لن تبور » انتهى .

والآية تذكر حال أئمة الكفر ورؤساء الضلال في ظلمهم وكفرانهم نعمة الله
سبحانه التي أحاطت بهم من كلّ جهة بدل أن يشكروها ويؤمنوا برّبهم ، وقد ذكر
قبل كيفية خلقه تعالى السماوات والأرض على غنى منه وهي نعمة ثمّ ذكر كلمة
الحقّ التي يدعو إليها ومالها من الآثار الثابتة الطيبة وهي نعمة .
و الآية مطلقة لدليل على تقييدها بكفّار مكّة أو كفّار قريش وإن كان
الخطاب فيها للنبيّ ﷺ ، وكان في ذيلها مثل قوله : « قل تمتّعوا فإنّ مصيركم
إلى النار » لظهور أنّ ذلك لا يوجب تقييداً في الآية مع إطلاق مضمونها وشمولها
للطواغيت من الأمم وما صنعوا بأقوامهم .

فقلوه : « ألم تر إلى الذين بدلّوا نعمة الله كفراً » يذكر حال أئمة الكفر
ورؤساء الضلال من الأمم السابقة ومن هذه الأئمة والدليل على اختصاصه بهم قوله :
« وأحلّوا قومهم دار البوار » المشعر بكونهم نافذي الكلمة مطاعين في قومهم فهم
الأئمة والرؤساء .

والمراد بتبديلهم نعمة الله كفراً تبديلهم شكر نعمته الواجب عليهم كفراً ففي
الجملة مضاف محذوف والتقدير : بدلّوا شكر نعمة الله كفراً ، ويمكن أن يراد
بتبديل نفس النعمة كفراً بنوع من التجوّز ، ونظير الآية في هذه العناية قوله تعالى :
« وتجعلون رزقكم أنكم تكذّبون » الواقعة : ٨٢ .

وذكر إحلالهم قومهم دار البوار يستلزم إحلال أنفسهم فيها لأنهم أئمة الضلال ضلّوا ثم أضلّوا و التبعة تبعه الضلال ، و نظير الآية في هذا المعنى قوله في فرعون : « يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار » هود : ٩٨ .
والمعنى ألم تنظر إلى الأئمة والرؤساء من الأمم السابقة ومن أمّتك الذين بدّلوا شكر نعمة الله كفرًا و اتبعتهم قومهم فحلّوا وأحلّوا قومهم دار الهلاك وهو الشقاء والنار .

قوله تعالى : « جهنّم يصلونها و بئس القرار » بيان لدار البوار ، واحتمال بعضهم أن يكون « جهنّم » منصوبا بالاشتغال ، و التقدير يصلون جهنّم يصلونها والجملة مستأنفة خال عن الوجه لأنّ النصب مرجوح ولا نكتة تستوجب الاستئناف .
و من هنا يظهر فساد قول من قال إنّ الآيات مدنيّة ، و المراد بالذين كفروا هم عظماء مكّة وصناديد قريش الذين جمعوا الجموع على النبي ﷺ و حاربوه ببدر فقتلوا وأحلّوا قومهم دار البوار .
و ذلك أنّك عرفت من معنى الآية أنّها مطلقة ولا موجب لتخصيصها بقتلى بدر من الكفّار أصلاً ، بل الآية تشمل كلّ إمام ضلال أحلّ قومه دار البوار ممّن تقدّم و تأخّر ، و المراد بإحلال دار البوار إقرارهم في شقاء النار و إنّ لم يقتلوا ولا ماتوا ولا دخلوا النار بعد .

على أنّ ظاهر الآية التالية « وجعلوا لله أنداداً ليضلّوا عن سبيله قل تمتّعوا فإنّ مصيركم إلى النار » أنّ ضمير الجمع راجع إلى الذين كفروا المذكورين في هذه الآية ولازمه كون خطاب قلّ تمتّعوا خطاباً للباقين منهم وهم الذين أسلموا يوم الفتح وهو إبعاد بشقاء قطعيّ منجّز من غير استثناء .

قوله تعالى : « وجعلوا لله أنداداً ليضلّوا عن سبيله قل تمتّعوا فإنّ مصيركم إلى النار » الأنداد جمع ندّ وهو المثل وهم الآلهة الذين اتخذوهم آلهة من دون الله من الملائكة والجنّ والانس .

و إنّما جعلوها أنداداً مع اعترافهم بأنهم مخلوقون لله سبحانه من جهة أنّهم

سمّوهم آلهة وأربابا ونسبوا إليهم تدبير أمر العالم ثمّ عبدوهم خوفا وطمعا مع أنّ الأمر والخلق كلّهُ لله و قد اعترفت بذلك فطرتهم و أيّد الله ذلك بما ألهمه أنبياءه ورسله من الآيات والحجج الدالّة على وحدانيّته .

فهم كانوا على بصيرة من أمر التوحيد لم يتّخذوا الأنداد عن غفلة أو خطأ بل عمدوا إلى ذلك ابتغاء عرض الحياة الدنيا وليستعبدوا الناس ويستدرّوهم باضلالهم عن سبيل الله و لذلك علّل اتّخاذهم الأنداد بقوله : « ليضلّوا عن سبيله » ثمّ أمر النبي ﷺ أن يوعدهم بالنار التي إليها مرجعهم لمرجع لهم سواها فقال : « قل تمتّعوا فإنّ مصيركم إلى النار » .

وكان من طبع الكلام أن يقال لهم : اتّخذوا الأنداد أو أضلّوا عن سبيل الله فإنّ مصيركم إلى النار لكن بدلّ من قوله : « تمتّعوا » ليصرّح بغرضهم الفاسد الذي كانوا يخفونه ليكون أبلغ في فضاحتهم .

قوله تعالى : « قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة و يتقوا ممّا رزقناهم سرّاً وعلانية من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال » ممّا توعّدهم على لسان رسوله بعداب يوم القيامة لا ضلالهم الناس عن سبيل الله أمره أن يأمر عباده الذين آمنوا بالتزام سبيله من قبل أن يأتي يوم القيامة فلا يسعهم تدارك ما فات منهم من السعادة بشيء من الأسباب الدائرة بينهم لذلك و هي ترجع إلى أحد شيئين إمّا المعاوضة باعطاء شيء وأخذ ما يعادله وهو البيع بالمعنى الأعمّ و إمّا الخلة والمحبة ، ولا أثر من هذه الأسباب في يوم محض للحساب و الجزاء فإنّ ذلك شأن يوم القيامة لا شأن له دون ذلك .

ومن هنا يظهر أنّ قوله : « يقيموا الصلاة و يتقوا » بيان لسبيل الله وقد اكتفى بهذين الركنين اللذين بهما يلحق سائر الوظائف الشرعيّة ممّا يصلح حياة الإنسان الدنيوية فيما بينه وبين ربّه وما بينه وبين سائر أفراد نوعه .

وقوله : « يقيموا الصلاة و يتقوا » الخ مجزومان لوقوعهما في جواب الأمر ومقول القول محذوف لدلالة الفعلين عليه و التقدير : قل : أقيموا الصلاة و أنفقوا

الخ يقيموا الصلاة وينفقوا الخ .

والإشكال فيه بأن المجزوم في جواب الأمر يجب أن يكون مترتباً عليه و لا يلزم من الأمر بالصلاة والإنفاق أن يطيعوا ذلك .

ساقط فإنّ اللازم فيه أن يكون الجواب ممّا يقتضيه الأمر بوجهه ، وأمر عباده المؤمنين وهم عباد مؤمنون ممّا يقتضي الطاعة بلا إشكال .

والإنفاق المذكور في الآية مطلق الإنفاق في سبيل الله فإنّ السورة مكّيّة ولم تنزل آية الزكاة بعد ، والمراد بالإنفاق سرّاً وعلانية أن يجري الإنفاق على ما يقتضيه الأدب الدينيّ الحقّ فيسرّ به فيما يحسن الأسرار و يعلن فيما يحسن الإعلان ، والمطلوب بذلك على أيّ حال الإتيان بما يصلح ما في مظنة الفساد و يقيم أود المجتمع من أمور المسلمين .

ولا ينافي ما في هذه الآية من نفي المخالّة قوله تعالى : «الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوٌ إلاّ المتقين» الزخرف: ٦٧ فإنّ النسبة بين الآيتين نسبة العموم والخصوص المطلق فتخصّص هذه الآية بتلك الآية و يتحصّل المراد من الآيتين أنّ كلّ خلة من غير جهة التقوى ترتفع يوم القيامة ، وأمّا الخلة التي من جهتها وهي الخلة في ذات الله فإنّها تثبت وتنفع فنفي الخلال مطلقاً ثمّ إثبات بعضه في الآيتين نظير نفي الشفاعة مطلقاً في قوله : « ولا خلة ولا شفاعة » البقرة : ٢٥٤ ثمّ إثباتها فيما كان بإذن الله كما في قوله : « إلاّ من شهد بالحقّ وهم يعلمون » الزخرف : ٨٦ .

وما قيل في نفي التنافي : إنّ المراد بالخلال في الآية النافية المخالّة التي هي من الأسباب الدنيويّة لتدارك مافات بخلاف ما في الآية المثبتة ، وكذا ما قيل : إنّ المراد بالمخالّة المنفيّة هي التي تكون بحسب ميل الطبع ورغبة النفس بخلاف المخالّة المثبتة فإنّها التي تكون في ذات الله ، مرجعها بالحقيقة إلى ما ذكرناه .

قوله تعالى : « الله الذي خلق السماوات والأرض » الخ لمّا ذكر سبحانه جعلهم لله أنداداً لإضلال الناس عن سبيل الله وأوعد عليه أورد في هذه الآية إلى تمام ثلاث آيات الحجّة على اختصاص الربوبية بنفسه تعالى وتقدّس من طريق اختصاص

التدبير العام به من نظم الخلقه و إنزال الماء و إخراج الرزق و تسخير البحار - الفلك - والأنهار والشمس والقمر والليل والنهار .

و أشار في آخر الآيات إلى أنها وما لا تحصى من غيرها نعمة منه تعالى للإِنسان لأنّ البيان في هذه السورة - كما تقدّمت الإشارة إليه - يجري في ضوء الإِسمين : العزيز الحميد .

فقوله : « الله الَّذِي خَلَق » الخ في معنى قولنا : فهو الربّ وحده دون الَّذِينَ جعلتموهم أنداداً له .

وقوله : « وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ » الخ المراد بالسماء جهة العلو وهو معناها اللغوي ، و الماء النازل منها هو المطر النازل منها فالإِليه ينتهي الماء في الأرض الَّذِي تعيش به ذوات الحياة من النبات والحيوان .

قوله تعالى : « وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ » تسخير الفلك للناس هو جعلها بحيث تنفعهم في مقاصدهم وهي العبور بأنفسهم وأعمالهم وغير ذلك من غير أن ترسب في الماء أو تمتنع عن الحركة .

وأما قول بعضهم : تسخيرها لهم هو إقذارهم على صنعتها واستعمالها بإِلهامهم طريق ذلك بعيد ، فإنّ الظاهر من تسخير شيء للإِنسان هو التصرف فيه بجعله موافقاً لما يقصده من منافع نفسه دون التصرف في الإِنسان نفسه بإِلهام ونحوه .

وكان من طبع الكلام أن يقال : وسخّر لكم البحر لتجري فيه الفلك بأمره وسخّر لكم الأنهار غير أنّه عكس وقيل : وسخّر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره لكون الفلك من أوضح النعم البحرية وإن لم تنحصر فيها نعمه ولعلّ ذلك هو السبب في العكس لأنّ المقام مقام عدّ النعمة والنعمة في الفلك أوضح وإن كانت في البحر أعظم .

وإِسناد جريها في البحر إلى أمره تعالى مع كونه مستنداً إلى الأسباب الطبيعيّة العاملة كالرياح و البخار وسائر الأسباب لكونه تعالى هو السبب المحيط الَّذِي إليه ينتهي كلّ سبب .

و قوله : « وسخر لكم الأنهار » وهي المياه الجارية في مختلف أقطار الأرض
وتسخيرها هو تذليلها بحيث ينتفع بها الإنسان بالشرب والغسل وإزالة الأوساخ
وغير ذلك ويعيش بها الحيوان والنبات المسخران له .

قوله تعالى : « وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار » قال الراغب : الدأب إدامة السير دأباً قال تعالى : « وسخر لكم الشمس والقمر دائبين » والدأب العادة المستمرة دائماً على حالة قال تعالى : « كدأب آل فرعون » أي كعادتهم التي يستمرّون عليها . انتهى ، ومعنى الآية واضح .

قوله تعالى : « و آتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار » السؤال هو الطلب ويفارقه أن السؤال إنما يكون ممن يعقل والطلب أعم وإنما تنبّه الإنسان للسؤال من جهة الحاجة الداعية إليه فأظهر له أن يرفع ما حلّت به من حاجة وكانت الوسيلة العادية إليه هي اللفظ فتوسّل به إليه وربما توسّل إليه بإشارة أو كتابة وسمّي سؤالاً حقيقة من غير تجويز .
و إذ كان الله سبحانه هو الذي يرفع حاجة كل محتاج ممّن سواه لا يتعلّق شيء بذاته فيما يحتاج إليه في وجوده وبقائه إلاّ بذيل جوده وكرمه سواء أقرّ به أو أنكره وهو تعالى أعلم بهم وبحاجاتهم ظاهرة وباطنة من أنفسهم كان كل من سواه كافياً على باب جوده سائلاً يسأله رفع ما حلّت به من حاجة سواء أعطاه أو منعه وسواء أجابه في جميع ما سأل أو بعضه .

هذا هو حق السؤال وحقيقته يختصّ به تعالى لا يتعدّاه إلى غيره ومن السؤال ما هو لفظي - كما تقدّم - ربّما يسأل به الله سبحانه وربّما يسأل به غيره فهو تعالى مسؤول يسأله كل شيء بحقيقة السؤال ويسأله بعض الناس من المؤمنين به بالسؤال اللفظي .

هذا بالنسبة إلى السؤال وأمّا بالنسبة إلى الإيتاء وهو الإعطاء فقد أطلق من غير أن يقيّد باستثناء ونحوه فيدلّ على أنّه ما من سؤال إلّا وعنده إعطاء ، وهذه قرينة أن الخطاب للنوع كما يؤيّدّه أيضاً قوله ذيلًا : « إن الإنسان لظلوم كفار » .

والمعنى أن النوع الإنساني لم يحتاج بنوعيته إلى نعمة من النعم إلا رفع الله حاجته إما كلاً أو بعضاً وإن كان الفرد منه ربما احتاج و سأل ولم يقض حاجته . وهذا المعنى هو الذي يؤيده قوله تعالى : « أجيب دعوة الداع إذا دعان » البقرة - ١٨٦ فقد مرّ في تفسير الآية أنه تعالى لا يردّ دعا، من دعاء إلا أن لا يكون دعا حقيقة أو يكون دعا إلا أنه ليس دعاءه بل دعا غيره ، والفرد من الإنسان ربما لم يواطىء لسانه قلبه أو لغى في دعائه لكنّ النوع بنوعيته لا يعرف هذراً ولا نفاقاً ولا يعرف رباً غيره سبحانه فكلما مسسته حاجة فإنّه يسأله حقيقة ولا يسأله إلا من ربه فجميع أدعيته مستجابة و سؤالاته مؤتاة و حاجاته مقضية .

و قد ظهر ممّا تقدّم أن « من » في قوله : « من كلّ ما سألتهموه » ابتدائية تفيد أن الذي يؤتيه الله مأخوذ ممّا سألوه سواء كان جميع ما سألوه كما في بعض الموارد أو بعضه كما في بعضها الآخر ، ولو كانت من تبعيضية لأفادت أنه تعالى يؤتي في كلّ سؤال بعض المسؤل والواقع خلافه كما أنه لو قيل : وآتاكم كلّ ما سألتهموه أفاد إيتاء الجميع وليس كذلك ، ولو قيل : أفاد أن من الجائز أن لا يستجاب بعض الأدعية و يردّ بعض الأسئلة من أصله والآية - وهي في مقام الامتنان - تأبى عن ذلك . فبالجملة معنى الآية أن الله تعالى أعطى النوع الإنساني ما سأله فما من حاجة من حوائجه إلا رفع كلّها أو بعضها حسب ما تقتضيه حكمته البالغة .

و ربما قيل : إن تقدير الكلام : وآتاكم من كلّ ما سألتهموه وما لم تسألوه و هو مبنيّ على كون المراد بالسؤال هو السؤال اللفظي و قد تقدّم خلافه ، و سياق الآية لا يساعد عليه .

و قوله : وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها « قال الراغب : الإحصاء : التحصيل بالعدد يقال : أحصيت كذا وذلك من لفظ الحصى و استعمال ذلك فيه من حيث إنهم كانوا يعتمدونه بالعدّ كاعتمادنا فيه على الأصابع انتهى .

و في الجملة إشارة إلى خروج النعم عن طوق الإحصاء ولازمه كون حوائج الإنسان التي رفعها الله بنعمه غير مقدور للإنسان إحصاؤها .

و كيف يمكن إحصاء نعمه تعالى و عالم الوجود بجميع أجزائه و ما يلحق بها من الأوصاف والأحوال مرتبطة منتظمة نافع بعضها في بعض متوقف بعضها على بعض فالجميع نعمه بالنسبة إلى الجميع و هذا أمر لا يحيط به إحصاء .
و لعل ذلك هو السر في إفراد النعمة في قوله : « نعمة الله » فإن الحق أن ليس هناك إلا النعمة فلا حاجة إلى تفخيمها بالجمع ليدل على الكثرة ، والمراد بالنعمة جنس المنعم فيفيد ما يفيد الجمع .

و قوله : « إن الإنسان لظلم كفار » أي كثير الكفران يظلم نفسه فلا يشكر نعمة الله و يكفر بها فيؤدّيه ذلك إلى البوار والخسران ، أو كثير الظلم لنعم الله لا يشكرها و يكفر بها والجملة استئناف بياني يؤكد بها ما يستفاد من البيان السابق فإن الواقف على ما مرّ بيانه من حال نعمه تعالى و ما آتى الإنسان من كل ما سأل منه لا يرتاب في أن الإنسان و هو غافل عنها طبعاً ظالم لنفسه كافر بنعمة ربه .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدر المنثور أخرج الترمذي والنسائي والبزار وأبو يعلى وابن جرير وابن أبي حاتم وابن حبان والحاكم وصححه وابن مردويه عن أنس قال : أتني رسول الله ﷺ بقناع من بسر فقال : مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة - حتى بلغ - تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها . قال : هي النخلة . و مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة - حتى بلغ - مالها من قرار . قال : هي الحنظلة .

أقول : و كون الشجرة الطيبة هي النخلة مروى في عدة روايات عنه ﷺ وهي لا تدل على أزيد من انطباق المثل عليها ، وذيل الرواية ينافي الرواية التالية . و فيه أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال : قعد ناس من أصحاب رسول الله ﷺ فذكروا هذه الآية : اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار فقالوا : يا رسول الله نراه الكمأة فقال رسول الله ﷺ : الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين والعجوة من الجنة وهي شفاء من السم .

أقول : و الكلام يجري في الحنظلة فإن لها خواص طيبة هامة .

و فيه أخرج البيهقي في سننه عن علي قال : الحين ستة أشهر .

أقول : و الكلام فيه كالكلام في سابقه .

و في الكافي بإسناده عن عمرو بن حريث قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول

الله : « كشجرة طيبة أصلها ثابت و فرعها في السماء » قال : فقال : رسول الله عليه السلام

أصلها و أمير المؤمنين فرعها و الأئمة من ذريتهما أغصانها و علم الأئمة ثمرتها و

شيعتهم المؤمنون ورقها ، هل في هذا فضل ؟ قال : قلت : لا والله . قال : و الله إن

المؤمن ليولد فتورق ورقة فيها ، و إن المؤمن ليموت فتسقط ورقة منها .

أقول : و الرواية مبنية على كون المراد بالكلمة الطيبة هو النبي عليه السلام

وقد اطلقت الكلمة في كلامه على الإنسان كقوله : « بكلمة منه اسمه المسيح عيسى

ابن مريم » آل عمران : ٤٥ ، و مع ذلك فالرواية من باب التطبيق و من الدليل

عليه اختلاف الروايات في كيفية التطبيق ففي بعضها أن الأصل رسول الله عليه السلام و

الفرع علي عليه السلام و الأغصان الأئمة عليهم السلام و الثمرة علمهم و الورق الشيعة كما في

هذه الرواية ، و في بعضها أن الشجرة رسول الله و فرعها علي و الغصن فاطمة و

ثمرها أولادها و ورقها شيعتنا كما فيما رواه الصدوق عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام

و في بعضها أن النبي و الأئمة هم الأصل الثابت و الفرع الولاية لمن دخل فيها

كما في الكافي بإسناده عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام .

و في المجمع روى أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السلام أن هذا - يعني قوله :

كشجرة خبيثة الخ - مثل بني أمية .

و في تفسير العياشي عن عبد الرحمن بن سالم الأشل عن أبيه عن أبي عبد الله

عليه السلام « ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة » الآية قال : هذا مثل ضربه

الله لأهل بيت نبيه عليه السلام ، و لمن عاداهم هو مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت

من فوق الأرض مالها من قرار .

أقول : قال الألوسي في تفسير روح المعاني ما لفظه : و روى الإمامية و

أنت تعرف حالهم عن أبي جعفر رضي الله عنه تفسيرها - يعني الشجرة الخبيثة - ببني أمية و تفسير الشجرة الطيبة برسول الله ﷺ و عليّ كرم الله وجهه و فاطمة رضي الله عنها و ما تولّد منهما ، و في بعض روايات أهل السنة ما يعكّر على تفسير الشجرة الخبيثة ببني أمية فقد أخرج ابن مردويه عن عدي بن حاتم قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله تعالى قلب العباد ظهرا و بطنا فكان خير عباده العرب و قلب العرب ظهرا و بطنا فكان خير العرب قريشا و هي الشجرة المباركة التي قال الله تعالى في كتابه « مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة » لأن بني أمية من قريش انتهى موضع الحاجة .

و هو عجيب فإن كون أمّة أو طائفة مباركة بحسب طبعهم لا يوجب كون جميع الشعب المنشعبة منها كذلك فالرواية على تقدير تسليمها لا تدلّ إلا على أن قريشا شجرة مباركة و أمّا أن جميع الشعب المنشعبة منها مباركة طيبة كبني عبد الدار مثلا أو كون كل فرد منهم كذلك كأبي جهل و أبي لهب فلا قطعاً فأبي ملازمة بين كون شجرة بحسب أصلها مباركة طيبة و بين كون بعض فروعها التي انفصلت منها و نمت نماء فاسدا ، مباركا طيبا ؟

وقد روى ابن مردويه هذا عن عائشة أنّها قالت لمروان بن الحكم : سمعت رسول الله ﷺ يقول لأبيك وجدك : إنكم الشجرة الملعونة في القرآن .

و روى أصحاب التفاسير كالطبري و غيره عن سهل بن ساعد و عبدالله بن عمر و يعلى بن مرة و الحسين بن عليّ و سعيد بن المسيّب أنّهم الذين نزل فيهم قوله تعالى : « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن » الآية و لفظ سعد : رأى رسول الله ﷺ بني فلان ينزون على منبره نزوال القردة فسأه ذلك فما استجمع ضاحكا حتّى مات و أنزل الله : « وما جعلنا الرؤيا » الآية . و ستأتي الرواية عن عمرو بن عليّ في تفسير قوله : « الذين بدلوا نعمة الله كفرا » أنّهم الأفجّران من قريش بنو المغيرة و بنو أمية .

وفي تفسير العياشي عن صفوان بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الشيطان

ليأتي الرجل من أوليائنا فيأتيه عند موته و يأتيه عن يمينه و عن يساره ليصدّه ممّا هو عليه فيأبى الله ذلك ، و كذلك قال الله : « يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا و في الآخرة » .

و فيه عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام قالا : إذا وضع الرجل في قبره أتاه ملكان ملك عن يمينه و ملك عن شماله و أقيم الشيطان بين يديه عيناه من نحاس فيقال له : مات قول في هذا الرجل الذي خرج من بين ظهرانيكم يزعم أنّه رسول الله ؟ فيفزع لذلك فزعة فيقول إن كان مؤمنا : محمد رسول الله فيقال عند ذلك : نم نومة لاحلم فيها و يفسح له في قبره تسعة أذرع و يرى مقعده من الجنة و هو قول الله : « يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا » و إن كان كافرا قالوا : من هذا الرجل الذي كان بين ظهرانيكم يقول : إنّ الله رسول الله ؟ فيقول : ما أدري فيخلى بينه و بين الشيطان .

وفي الدر المنثور أخرج الطيالسي و البخاري و مسلم و أبو داود و الترمذي و النسائي و ابن ماجه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن البراء بن عازب أنّ رسول الله ﷺ قال : المسلم إذا سئل في القبر يشهد أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله فذلك قوله سبحانه : « يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا و في الآخرة » .

و فيه أخرج الطبراني في الأوسط و ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري سمعت رسول الله ﷺ يقول في هذه الآية : « يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا و في الآخرة » قال : في الآخرة القبر .

أقول : و هناك روايات كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة وردت في تفصيل سؤال القبر و إتيان الملكين منكر و نكير و ثبات المؤمن و ضلال الكافر عند ذلك وقد وقع في كثير منها التمسك بالآية .

و ظاهرها أن المراد بالآخرة هو القبر و عالم الموت ، و لعل ذلك مبني على ظاهر معنى التثبيت فإن الظاهر من إعطاء الثبات أن يكون في مقام يجوز فيه

الزلل والخبط ، وهذا إنما يتصور في غير يوم القيامة الذي ليس فيه إلا المجازاة بالأعمال وأما بالنظر إلى أن كل ثابت في الوجود فأنما ثباته بالله سبحانه سواء كان مما يجوز عليه الزوال أم لا فلا فرق بين البرزخ والقيامة في أن المؤمن ثابت بتثبيت الله سبحانه والأولى أخذ الروايات من قبيل التطبيق .

و في تفسير العياشي عن الأصبع بن نباتة قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام في قوله : « ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً » قال : نحن نعمة الله التي أنعم الله بها على العباد .

أقول : و هو من الجري والتطبيق .

وفيه عن معصم المسرف عن علي بن أبي طالب عليه السلام في قوله : « وأحلوا قومهم دار البوار » قال : هما الأفجران من قريش بنو أمية وبنو المغيرة .

أقول : ورواه أيضا في البرهان عن ابن شهر آشوب عن أبي الطفيل عنه عليه السلام .

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط و ابن مردويه والحاكم وصححه من طرق عن علي بن أبي طالب في قوله : « ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً » قال : هما الأفجران من قريش بنو أمية و بنو المغيرة فأما بنو المغيرة فقطع الله دابرهم يوم بدر و أما بنو أمية فمتعوا إلى حين .

أقول : و هو مروى عن عمر كما يأتي .

و فيه أخرج البخاري في تاريخه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن عمر بن الخطاب في قوله : « ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً » قال : هما الأفجران من قريش بنو المغيرة و بنو أمية فأما بنو المغيرة فكفيتهم يوم بدر و أما بنو أمية فمتعوا إلى حين .

و فيه أخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال لعمر : يا أمير المؤمنين هذه الآية : « الذين بدلوا نعمة الله كفراً » قال : هم الأفجران من قريش أخوالي و أعمامك فأما أخوالي فاستأصلهم الله يوم بدر و أما أعمامك فأملئ الله لهم إلى حين .

وفي تفسير العياشي عن ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : جاء ابن الكوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام فسأله عن قول الله : « ألم تر إلى الذين بدلوا الآية قال : تلك قريش بدلوا نعمة الله كفرا و كذبوا نبيّه يوم بدر . أقول : و اختلاف التطبيق في كلامه عليه السلام من الشاهد على أنّه من باب بيان انطباق الآية لا من قبيل سبب النزول .

و في الكافي عن عليّ بن محمد عن بعض أصحابه رفعه قال : كان عليّ بن الحسين عليه السلام إذا قرء هذه الآية : « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها » يقول : سبحان الذي لم يجعل في أحد من معرفة نعمه إلا المعرفة بالتقصير عن معرفتها كما لم يجعل في أحد [من ظ] معرفة إدراكه أكثر من العلم أنّه لا يدركه فشكر جلّ وعزّ معرفة العارفين بالتقصير عن معرفة شكره فجعل معرفتهم بالتقصير شكرا كما علم علم العالمين أنّهم لا يدركونه فجعله علما . الحديث .





وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ
الْأَصْنَامَ (٣٥) رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَن
عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣٦) رَبَّنَا إِنِّي اسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ
عِندَ بَيْتِكَ الْمَحْرُومِ رَبَّنَا لِيُثَبِّتُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْعَدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ
وَ ارْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (٣٧) رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا
نُعْلِنُ وَمَا يُخْفِي عَلَى اللَّهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (٣٨) الْحَمْدُ لِلَّهِ
الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩) رَبِّ
اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ (٤٠) رَبَّنَا اغْفِرْ لِي
وَلِرَبِّائِي وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ (٤١).

﴿بيان﴾

تتضمن الآيات تذكرة ثانية بجملة من نعمه عقيب التذكرة الأولى التي
يتضمنها قوله : « و إذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل
فرعون » الآية فذكر سبحانه أولاً نعمته على جمع من عباده المؤمنين وهم بنو-
إسرائيل من ولد إبراهيم ثم ذكر ثانياً نعمته على جمع آخر منهم وهم بنو إسماعيل
من ولد إبراهيم وهي التي يتضمنها دعاء إبراهيم عليه السلام : « رب اجعل هذا البلد
آمناً » إلى آخر دعائه وفيها نعمة توفيقه تعالى لهم أن يجتنبوا عبادة الأصنام و
نعمة الأمن بمكة و ميل الأفئدة إلى أهله و رزقهم من الثمرات و غير ذلك كل
ذلك لأن الله سبحانه هو العزيز الحميد .

قوله تعالى : « و إذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً » أي و اذكر إذ قال إبراهيم والإشارة إلى مكة شرّ فيها الله تعالى .

وقد حكى الله سبحانه نظير هذا الدعاء على اختصار فيه عن إبراهيم عليه السلام في موضع آخر بقوله : « و إذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتّعه قليلاً ثم اضطره إلى عذاب النار و بئس المصير » البقرة : ١٢٦ .

ومن الممكن أن يستفاد من اختلاف المحكيين في التعبير أعني قوله : « اجعل هذا بلداً آمناً » وقوله : « اجعل هذا البلد آمناً » أنهما دعاءان دعا ﷺ بهما في زمانين مختلفين ، وأنه بعد ما أسكن إسماعيل وأمه أرض مكة و رجع إلى أرض فلسطين ثم عاد إليهما وجد من إقبال جرهم إلى مجاورتهما مكاناً ما سرّ بذلك فدعا عند ذلك مشيراً إلى مكانهم « رب اجعل هذا بلداً آمناً » فسأل ربّه أن يجعل المكان بلداً و لم يكن به و أن يرزق أهله المؤمنين من الثمرات ، ثم لما عاد إليهم بعد ذلك بزمان وجد المكان بلداً فسأل ربّه أن يجعل البلد آمناً .

ومما يؤيد كونهما دعاءين ما فيهما من الاختلاف من غير هذه الجهة ففي آية البقرة الدعاء لأهل البلد بالرزق من الثمرات و في الآيات المبجوث عنها الدعاء بذلك لندرتّه خاصّة مع أمور أخرى دعا بها لهم .

وعلى هذا يكون هذا الدعاء المحكي عن إبراهيم ﷺ في هذه الآيات آخر ما أورده الله تعالى في كتابه من كلام إبراهيم ﷺ ودعائه ، وقد دعا به بعد ما أسكن إسماعيل وأمه بها و جاورتهما قبيلة جرهم و بني البيت الحرام و بنيت بلدة مكة بأيدي القاطنين هناك كما تدلّ عليه فقرات الآيات .

وعلى تقدير أن يكون المحكيان دعاء واحداً يكون قوله : « رب اجعل » الخ تقديره : رب اجعل هذا البلد بلداً آمناً وقد حذف في إحدى الآيتين المشار إليه وفي الأخرى الموصوف اختصاراً .

و المراد بالأمن الذي سأله ﷺ الأمن التشريعي دون التكويني - كما

تقدّم في تفسير آية البقرة - فهو يسأل ربّه أن يشرع لأرض مكّة حكم الحرمة والأمن ، وهو -على خلاف ما ربّما يتوهّم- من أعظم النعم التي أنعم الله بها على عباده فإنّا لو تأملنا هذا الحكم الإلهي الذي شرعه إبراهيم عليه السلام بإذن ربّه أعني حكم الحرمة والأمن وأمعنا فيما يعتقدّه الناس من تقديس هذا البيت العتيق وما أحاط به من حرم الله الآمن و قد ركز ذلك في نفوسهم منذ أربعة آلاف سنة حتّى اليوم وجدنا ما لا يحصى من الخيرات والبركات الدينيّة والدينيويّة عائدة إلى أهلها وإلى سائر أهل الحقّ ممّن يحنّ إليهم ويتعلّق قلبه بهم ، وقد ضبط التاريخ من ذلك شيأ كثيراً وما لم يضبط أكثر فجعله تعالى مكّة بلدا آمنا من النعم العظيمة التي أنعم الله بها على عباده .

قوله تعالى : « واجنّبني و بنيّ أن نعبد الأصنام ربّ إنّهنّ أضللن كثيرا من الناس - إلى قوله - غفور رحيم » يقال : جنبه و أجنبه أي أبعده ، و سؤاله عليه السلام أن يجنبه الله و يبعده و بنيه من عبادة الأصنام لواذ والتجاء إليه تعالى من الإضلال الذي نسبّه إليهنّ في قوله : « ربّ إنّهنّ أضللن » الخ .

و من المعلوم أنّ هذا الإبعاد و الإجنب منه تعالى كيفما كان وأيّاً ما كان تصرف ما و تأثير منه تعالى في عبده بنحو غير أنّه ليس بنحو يؤدّي إلى الإلجاء والاضطرار ولا ينجرّ إلى القهر و الإجبار بسلب صفة الاختيار منه إذ لا مزية لمثل هذا الابتعاد حتّى يسأل ذلك مثل إبراهيم خليل الله .

فرجع بالحقيقة إلى ما تقدّم في قوله تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت » الآية أنّ كلّ خير من فعل أو ترك فإنّه منسوب إليه تعالى أو لا ثمّ إلى العبد ثانيا بخلاف الشرّ من فعل أو ترك فإنّه منسوب إلى العبد ابتداء ولو نسب إليه تعالى فإنّما ينسب إذا كان على سبيل المجازاة ، وقد أوضحنا ذلك .

فالاجتناب من عبادة الأصنام إنّما يتحقّق عن إجنب من الله رحمة منه لعبده وعناية ، و ليس في الحقيقة إلّا أمراً تلبّس و اتّصف به العبد غير أنّه إنّما يملكه بتدليك الله سبحانه فهو المالك له بذاته والعبد يملكه بأمر منه و إذن كما أنّ العبد

إِنَّمَا يَهْتَدِي عَنْ هُدَايَةِ مَنْ اللَّهُ ، و ليس هناك إِلَّا هُدَى واحد لكنَّه مملوك لله سبحانه لذاته والعبد إِنَّمَا يملكه بتمليك منه سبحانه ، وأبسط كلمة في هذا المعنى ما وقع في أخبار آل العصمة أَنَّ اللَّهَ يوفق عبده لفعل الخير وترك الشرّ هذا .

فتلخص أَنَّ المراد بقوله ﷺ « واجنبنني » سؤال ماله سبحانه من الصنع في ترك العبد عبادة الأصنام وبعبارة أخرى هو يسأل ربّه أن يحفظه و بنيه من عبادة الأصنام ويهديهم إلى الحقّ إنهم عرضوا أنفسهم لذلك وأن يفيض عليهم إن استفاضوا لا أن يحفظهم منها سواء عرضوا لذلك أنفسهم أو لم يعرضوا و أن يفيض عليهم سواء استفاضوا أو امتنعوا فهذا معنى دعائه ﷺ .

و منه يعلم أَنَّ نتيجة الدعاء لبعض المدعوّين لهم و إن كان بلفظ يستوعب الجميع ، و هذا البعض هم المستعدّون لذلك دون المعاندين و المستكبرين منهم وسنزيده بيانا .

ثمّ هو ﷺ يدعو بهذا الدعاء لنفسه و بنيه : « واجنبنني و بنيّ » أن نعبد الأصنام و بنوه جميع من جاء من نسله بعده وهم بنو إسماعيل و بنو إسحاق فإنّ الابن كما يطلق على الولد من غير واسطة كذلك يطلق على غيره ، و يصدّق ذلك القرآن الكريم قال تعالى : « ملّة أبيكم إبراهيم » الحج : ٧٨ و قد تكرر إطلاق بني إسرائيل على اليهود في نيّف وأربعين موضعاً من كلامه تعالى .

فهو ﷺ يسأل البعد عن عبادة الأصنام لنفسه و لجميع من بعده من بنيّه بالمعنى الذي تقدّم اللهمّ إِلَّا أن يقال : إنّ قرائن الحال والمقال تدلّ على اختصاص الدعاء بآل إسماعيل القاطنين بالحجاز فلا يعمّ بنيّ إسحاق .

ثمّ عقب ﷺ دعاءه : « و اجنبنني و بنيّ » أن نعبد الأصنام بقوله : ربّ إنّهنّ أضلّلن كثيرا من الناس و هو في مقام التعليل لدعائه ، و قد أعاد النداء : « ربّ » إثارة للرحمة الإلهيّة ، أي إنّي إِنَّمَا أسألك أن تبعدني وبنيّ عن عبادتهنّ لأنّهنّ أضلّلن كثيرا من الناس و نسبة الاضلال إلى الأصنام لمكان الربط الذي بين الضلال وبينهنّ و إن لم يكن ارتباطاً شعورياً و ليس من اللازم في نسبة أيّ فعل أو أثر

إلى شيء أن يقوم به قياماً شعورياً وهو ظاهر .

ثم قوله ﷺ : « فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم »
تفريع على ما تقدم من كلامه أي إذا كان كثير من الناس أضلّهم الأصنام بعبادتهم
واستعذت بك و عرضت نفسي و بني عليك أن تجنبنا من عبادتهم افترقنا نحن
و الناس طائفتين : الضالّون عن طريق توحيدك والعارضون لأنفسهم على حفظك
و إجنابك فمن تبعني الخ .

و قد عبّر ﷺ في تفريعه بقوله : « فمن تبعني » و الاتّباع إنّما يكون في
طريق - و قد لوح إلى الطريق أيضاً بقوله : « أضلّنا » لأن الضلال إنّما يكون
عن الطريق - فمراده باتّباعه التّدين بدينه والسير بسيرته لامجراً بالاعتقاد بوحدانيّته
تعالى بل سلوك طريقته المبنية على توحيد الله سبحانه ليكون في ذلك عرض النفس
على رحمته تعالى وإجنابه من عبادة الأصنام .

ومن الدليل على كون المراد بالاتباع هو سلوك سبيله قوله في ما يعادله من
كلامه : « و من عصاني » فإنه نسب العصيان إلى نفسه ولم يقل : و من كفر بك
أو عصاك أو فسق عن الحقّ ونحو ذلك كما لم يقل : فمن آمن بك أو أطاعك أو اتّقاك
وما أشبهه .

فمراده باتّباعه سلوك طريقه والتّدين بجميع ما أتى به من الاعتقاد و العمل
وبعصيانه ترك سيرته وما أتى به من الشريعة اعتقاداً وعملاً كأنه ﷺ يقول : من تبعني
و عمل بشريعتي و سار بسيرتي فإنه ملحق بي و من أبغى تنزيلاً أسألك أن تجنبني
و إياه أن نعبد الأصنام ، و من عصاني بترك طريقتي كلّها أو بعضها سواء كان من بني
أو غيرهم فلا ألحقه بنفسي ولا أسألك إجنابه و إبعاده بل أخلي بينه وبين مغفرتك
و رحمتك .

و من هنا يظهر أو لا أن قوله ﷺ : « فمن تبعني فإنه مني » و من عصاني
فإنك غفور رحيم » تفسير لقوله : « و اجنبي و بني » أن نعبد الأصنام » بالتصرف
في البنين تعميماً و تخصيصاً فهو كتعميم البنين لكل من تبعه من جهة و تخصيصه
بالعاصين له منهم من جهة أخرى فليسوا منه ولا ملحقين به ، و بالجملة هو ﷺ يلحق

الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ مِنْ بَعْدِهِ بِنَفْسِهِ وَأَمَّا غَيْرُ الْمُتَّبِعِينَ فَبَعْضُهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمِنْهُمْ الْغَافِرُونَ الرَّحِيمُونَ
كَمَا قَالَ تَعَالَى : « إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ
آمَنُوا » آل عمران : ٦٨ .

وهذه التوسعة والتضييق منه ﷺ نظير مجموع ما وقع منه ومن ربه في الفقرة
الأخرى من دعائه على ما يحكيه آية البقرة : « وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ »
حيث سأل الرزق أولاً لأهل البلد ثم خصه لمن آمن منهم فعمّمه الله سبحانه بقوله :
« ومن كفر » ثانياً .

و ثانياً : أن من الممكن أن يستفاد من قوله ﷺ فيمن تبعه : إنه مني
وسكوته فيمن عصاه بعد ما كان دعاؤه في نفسه وبنيه أن ذلك تبين منه لكل من تبعه
و إلحاق له بنفسه ، و نفي لكل من عصاه عن نفسه وإن كان من بنيه بالولادة ، أو
إلحاق لتابعيه بنفسه مع السكوت عن غيرهم بناء على عدم صراحة السكوت في النفي .
ولا إشكال في ذلك بعد ظهور الدليل فإن الولادة الطبيعية لا يجب أن تكون
هي الملاك في النسب إثباتاً و نفيّاً ، ولا تجد واحدة من الأمم يقتصرون في النسب
إثباتاً و نفيّاً على مجرد الولادة الطبيعية بل لا يزالون يتصرّفون بالتوسعة والتضييق
وللإسلام أيضاً تصرّفات في ذلك كمنفيّ الدعيّ والمولود من الزنا والكافر والمتردّ
و إلحاق الرضيع والمولود على الفراش إلى غير ذلك ، و في كلامه تعالى في ابن
نوح : « إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ » هود : ٤٦ .

و ثالثاً : أنه ﷺ وإن لم يسأل المغفرة و الرحمة صريحاً لمن عصاه وإنما
عرضهم للمغفرة و الرحمة بقوله : « ومن عصاني فإنك غفور رحيم » لكنّه لا يخلو عن
إيماء ما إلى الطلب لمن ترك طريقته و سيرته التي تعدّ الإنسان للرحمة الإلهية
بمحفظه من عبادة الأصنام ، وهذا المقدار من المعصية لا يمنع عن شمول الرحمة وإن لم
يكن مقتضياً أيضاً لذلك ، وليس المراد به نفس الشرك بالله حتّى ينافي سؤال المغفرة

كما قال تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء » النساء : ١١٦ .

هذا محصل ما يعطيه التدبر في الآيتين الكريمتين وهو في معزل عما استشكله المفسرون في أطراف الآيتين ثم ذهبوا في التخلص عنه مذاهب شتى بعيدة عن الذوق السليم .

فقد استشكلوا أو لا قوله ﷺ : « واجنبنني وبنيتي أن نعبد الأصنام » من حيث إن ظاهره سؤال الحفظ عن عبادة الأصنام لنفسه و لبنيه جميعا فيكون دعاء غير مستجاب فإن قرشا من بنيه و قد كانوا و ثنيتين يعبدون الأصنام ، و كيف يمكن أن يدعو مثل الخليل ﷺ ثم لا يستجاب له ؟ أم كيف يمكن أن يذكر تعالى دعاءه و هو لغو غير معني به ثم لا يذكر رده على خلاف مسلك القرآن في جميع المواضع المشابهة ؟ ثم كيف يمكن أن يسأل لنفسه المصونية والعصمة عن عبادة الأصنام وهو نبي و الأنبياء معصومون ؟

و قد قيل في الجواب عن إشكال عدم استجابة دعائه في بنيه أن المراد ببنيه أبناءه بلا واسطة كإسماعيل و إسحاق و غيرهما و قد استجيب دعاءه فيهم ، و قيل : المراد الموجودون من بنيه وقت الدعاء وهم موحدون ، و قيل : إن الله قد استجاب دعاءه في بعض بنيه دون بعض ولا نقص فيه .

و قيل : إن المشركين من بنيه لم يكونوا يعبدون الأصنام و إنما كانوا يتخذونها شفعا ، و قيل : إنهم كانوا يعبدون الأوثان دون الأصنام و بينهما فرق فإن الأصنام هي التماثيل المصورة والأوثان هي التماثيل غير المصورة و قيل : إنهم ما كانوا يعبدون الأصنام بل كان الواحد منهم ينصب حجراً و يقول : هذا حجر و البيت حجر فكان يدور حوله و يسمونه الدوار .

وسقوط هذه الوجوه ظاهرة : أمّا الأول والثاني فلكونهما خلاف ظاهر اللفظ و أمّا الثالث فلأن الإشكال ليس في ورود نقص على النبي بعدم استجابة دعائه أو بعضه لحكمة بل من جهة منافاته لمسلك القرآن في حكاية لغو الكلام من غير رده

و أمّا باقي الوجوه فلأنّ ملاك الضلال في عبادة الأصنام هو شرك العبادة و هو موجود في جميع ما افترضوه من الوجوه .

و قيل في الجواب عن إشكال سؤال النبيّ الإبعاد والإجناب عن الشرك وهو نبيّ معصوم : أنّ المراد الثبات والدوام على ذلك ، و قيل : إنّهُ ﷺ ذكر ذلك هضماً لنفسه و إظهاراً للحاجة إلى فضله تعالى ، و قيل : المراد سؤال الحفظ عن الشرك الخفيّ و إلّا فالأنبياء مصونون عن الشرك الجليّ هذا .

و هذه وجوه رديّة ، أمّا الأوّل فلأنّه لا ينحسم به مادّة الإشكال إذ العصمة والمصونيّة كما أنّها لازمة للنبوّة حدوثاً لازمة لها بقاء فلولم يصحّ للنبيّ أن يسأل حدوثها لمكان اللزوم لم يصحّ له أن يسأل بقاءها لذلك بعينه ، والأصل في جوابهم هذا أنّهم يزعمون انفصال الفيض عن المفيض واستقلال المستفيض فيما استفاضه بمعنى أن الله سبحانه إذا أفاض بشيء على شيء خرج ما أفاضه من ملكه و وقع في ملك المستفيض ولا معنى للسؤال ممّن لا يملك و إذا قضى سبحانه بشيء حدوثاً أو بقاء قضاء حتم لا يتغيّر عمّا هو عليه فإنّه لا يتعلّق على خلافه قدرة ولا مشيئة و هو خطأ فإنّ الحاجة من جانب المستفيض باقية على حالها قبل الإفاضة لا تختلف أصلاً و ملكه تعالى باق بعد الإفاضة على ما كان عليه قبلها ولا يزال سبحانه قادراً له أن يشاء ما يشاء و إن كان لا يشاء فيما قضى بخلافه قضاء حتم ، والسؤال والطلب من آثار الحاجة لا من آثار فقدان فافهم ذلك وقد أشبعنا القول في هذا المعنى في المباحث المتقدمة مراراً .

و أمّا الثاني فلأنّ هضم النفس إنّما يستقيم في غير الضروريّات و أمّا الأمور الضروريّة فلا ، فلا معنى لقول القائل : لست إنساناً و هو يريد نفي الماهيّة هضماً لنفسه اللّهّم إلّا أن يريد نفي الكمال و كذا القول في إظهار الحاجة و هم لا يرون في الأمور الضروريّة المحتومة كالعصمة في الأنبياء حاجة .

و أمّا الثالث فلأنّ الشرك الخفيّ هو الركون والتوجّه إلى غير الله على مراتبه وإبراهيم ﷺ يعلّل قوله : « و اجنبنّي » الخ بقوله : « إنّهنّ أضلن » الخ

فهو إنما يسأل الا بعد من عبادة هذه الأصنام و هي الشرك الجليّ دون الحفظ عن الركون و التوجّه إلى غير الله تعالى اللهمّ إلا أن يدعى أن المراد بالصنم كل ما يتوجّه إليه غير الله سبحانه ، وكذا المراد بالعبادة مطلق التوجّه و الالتفات وهو دعوى لا دليل عليها .

ثم استشكلوا في قوله ﷺ « و من عصاني فأنتك غفور رحيم » من حيث اشتماله على طلب المغفرة للمشرّكين ، ولا تتعلّق بالمغفرة بالشرك بنصّ قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به » الآية .

وقد قيل في الجواب عن الإشكال : إن الشرك كان جائزاً بالمغفرة في الشرائع السابقة و إنما رفع ذلك في هذه الشريعة بقوله : « إن الله لا يغفر أن يشرك به » الآية فأبراهيم ﷺ جرى في دعائه على ما كان عليه الأمر في شريعته .

و قيل : إن المراد : و من عصاني فأنتك غفور رحيم له بعد توبته ففي الكلام قيد محذوف ، و قيل : المراد و من عصاني و أقام على الشرك فأنتك غفور رحيم بأن تنقله من الشرك إلى التوحيد فتغفر له و ترحمه .

و قيل : المراد بالمغفرة و الرحمة الستر على الشرك في الدنيا و الرحمة بعدم معاملة العقاب فالمعنى و من عصاني بالاقامة على الشرك فاستر عليه ذلك و ارحمه بتأخير العقاب عنه ، و قيل : إن الكلام على ظاهره و كان ذلك منه ﷺ قبل أن يعلم أن الله لا يغفر الشرك ، ولا نقص بجهل ذلك لأن مغفرة الشرك جائزة عقلاً و إنهما منع منها الدليل السمعي و ليس من الواجب أن يعلم بجميع الأدلة السمعية في يوم واحد ، و قيل المراد بالمعصية مادون الشرك .

و هذه أجوبة فاسدة أمّا الأوّل فلأن دعوى كون الشرك جائزاً بالمغفرة في الشرائع السابقة دعوى لا دليل عليها بل الدليل على خلافها فقد خاطب الله آدم عليه السلام بمثل قوله : - و هو أوّل الشرائع السابقة - « و الذين كفروا و كذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » البقرة : ٣٩ ، و حكى عن المسيح ﷺ و شريعته آخر الشرائع السابقة قوله : « إنّه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه

الجنة وماواه النار وما للظالمين من أنصار» المائدة : ٧٢ و التدبر في آيات القيامة و الجنة و النار و في آيات الشفاعة و في دعوات الأنبياء المحكية في القرآن لا يدع شكاً في أن "الشرك لا نجاة لصاحبه بشفاعة أو غيرها إلا بالتوبة قبل الموت .

و أمّا الثاني فلأنّ تقييد المغفرة و الرحمة بالتوبة تقييد من غير مقيّد على أن تقييد المعصية بالتوبة يفسد المعادلة في قوله : «فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني» الخ فإنّ العاصي التائب يعود ممّن تبعه و يلحق به بالحسنات فلا يبقى للمعادلة أزيد من طرف واحد .

و أمّا الثالث و الرابع فلما فيهما من ارتكاب خلاف الظاهر فإنّ ظاهر طلب المغفرة للعاصي أن يغفر الله له حينما هو عاص لا أن يغفر الله له بعد خروجه بالتوبة عن المعصية إلى الطاعة و كذا ظاهر مغفرة العصيان رفع تبعات معصيته مطلقاً أو في الآخرة ، و أمّا رفع التبعة الدنيوية فقط فأمر بعيد عن الفهم .

و أمّا الخامس فهو أبعد الوجوه ، و كيف يجوز الاجترار على مثل الخليل عليه السلام و هو في أواخر عمره - كما تقدّم - أن يجهل ما هو من واضحات المعارف الدينية ثمّ يجري على جهله فيشفع عند ربّه للمشرّكين و يسأل لهم المغفرة من غير أن يستأذن الله في ذلك و لو استأذنه لأنّباء أن ذلك ممّا لا يكون ثمّ يورد الله سبحانه في كلامه ما ارتكبه من لغو الكلام جهلاً ولا يردّه ببيان ما هو الحقّ في ذلك ، و قد اعتذر سبحانه عن استغفاره لأبيه المشرك و رفع عن ساحته كل غميضة فيما قال : « و ما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنّه عدو لله تبرأ منه » التوبة : ١١٤ .

و أمّا السادس فتقييد المعصية بما دون الشرك تقييد من غير مقيّد اللهمّ إلا أن يقرّر بما يرجع إلى ما قدّمناه .

فهذه جملة ما ذكره المفسّرون في ذيل الآيتين أوردناها ملخصّة وقد وقعوا فيها و قعوا إلا همّالهم تحقيق القول في معنى حفظه تعالى عن الشرك ، و معنى تفرّع قوله : «فمن تبعني فإنه مني» الخ على ما تقدّمه .

قوله تعالى : « رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ » إلى آخر الآية « مِنْ ذُرِّيَّتِي » فِي تَأْوِيلٍ مَفْعُولٍ « أَسْكَنْتُ » أَوْ سَادَّ مَسَدَهُ وَ « مِنْ » فِيهِ لِلتَّبَعِضِ وَ مُرَادُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْضُ ذُرِّيَّتِهِ ابْنُهُ إِسْمَاعِيلُ وَ مِنْ سَيُولَدُ لَهُ مِنَ الْأَوْلَادِ دُونَ إِسْمَاعِيلَ وَحْدَهُ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ بَعْدَ : « رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ » .

و المراد بغير ذي زرع غير المزروع و هو آكد و أبلغ لأنّه يدلّ - كما قيل - على عدم صلاحيته لأن يزرع لكونه أرضاً حجريّة رمليّة خالية عن الموادّ الصالحة للزراع و هذا كقوله : « قرآنا غير ذي عوج » .

و نسبة البيت إلى الله سبحانه لأنّه مبنيّ لغرض لا يصلح إلّا له تعالى و هو عبادته ، و كونه محرّماً هو ما جعل الله له من الحرمة تشريعاً ، و الظرف أعني قوله « عند بيتك المحرّم » متعلّق بقوله : « أَسْكَنْتُ » .

وهذه الجملة من دعائه عَلَيْهِ السَّلَامُ أعني قوله : « رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ - إلى قوله - المحرّم » من الشاهد على ما قدّمناه على أنّه عَلَيْهِ السَّلَامُ إنّما دعا بهذا الدعاء في أواخر عمره بعد ما بنى الكعبة وبنى الناس بلدة مكّة وعمروها كما أنّ من الشاهد عليه أيضاً قوله : « الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل و إسحاق » .

و بذلك يندفع ما ربّما يستشكل فيقال : كيف سمّاه بيتاً وقال : أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي عنده ولم يبنه بعد ؟ كأنّ السائل يقدر أنّه إنّما دعا به يوم أتى بإسماعيل و أمّه إلى أرض مكّة وكانت أرضاً قفراء لأنيس بها ولا نبت .

ولا حاجة إلى دفعه بأنّه كان يعلم بما علّمه الله أنّه سيبنى هناك بيتاً لله أو بأنّ البيت كان قبل ذلك وإنّما خرّ به بعض الطوائف أو رفعه الله إلى السماء في الطوفان وليت شعري إذا اندفع بهما هذا الإشكال فكيف يندفع بهما ما يتوجه من الإشكال على هذا التقدير إلى ظاهر قوله : ربّ اجعل هذا البلد آمناً وظاهر قوله : « وهب لي على الكبر إسماعيل و إسحاق » .

وقوله : « رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ » بيان لغرضه من إسكانهم هناك ، وهو بانضمام ما تقدّم من قوله : بوادٍ غير ذي زرع « وما يعقبه من قوله : « فاجعل أفئدة من الناس

تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات « يفيد أنه ﷺ إنما اختار وادياً غير ذي زرع أعزل من أمتعة الحياة من ماء عذب ونبات ذي خضرة وشجر ذي بهجة وهواء معتدل خالياً من السكنة ليمتحمضوا في عبادة الله من غير أن يشغلهم شواغل الدنيا .

وقوله : « فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم » الخ من الهوي بمعنى السقوط أي تحن وتميل إليهم بالمساكنة معهم أو بالحج إلى البيت فياً نسوا بهم ، وارزقهم من الثمرات ، بالنقل إليهم تجارة لعلمهم يشكرون .

قوله تعالى : « ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن » إلى آخر الآية معناه ظاهر ، و قوله : « وما يخفى على الله شيء في الأرض ولا في السماء » من تمام كلام إبراهيم عليه السلام أو من كلامه تعالى ، وعلى الأول ففي قوله : « على الله » التغات وجهه الإشارة إلى علّة الحكم كأنه قيل : إنك تعلم ما نخفي وما نعلن لأنك الله الذي ما يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ، ولا يبعد أن يستفاد من هذا التعليل أن المراد بالسماء ما هو خفي علينا غائب عن حسنا والأرض بخلافه فافهم ذلك .

قوله تعالى : « الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق إن ربّي لسميع الدعاء » كالجملّة المعترضة بين فقرات دعائه دعاء إلى إirاده تذكّره في ضمن ما أورده من الأدعية عظيم نعمة الله عليه إذ وهب له ولدين صالحين مثلهما بعدما نقطع عنه الأسباب العادية المؤدية إلى ظهور النسل ، وأنه إنما وهبهما له باستجابة دعائه للولد فحمد الله على ما وهبهما وأثنى عليه على استجابة دعائه في ذلك .

قوله تعالى : « رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذرّيتي ربنا وتقبل دعاء » الكلام في استناد إقامة الصلاة إلى الله سبحانه نظير الكلام في استناد إجنابه أن يعبد الأصنام فإنّ لإقامة الصلاة نسبة إليه تعالى بالاذن والمشية كما أنّ لها نسبة إلى العبد بالتصدّي والعمل وقد مرّ الكلام فيه .

وهذه الفقرة ثاني دعاء يشترك فيه هو ﷺ وذريّته ويعقب في الحقيقة قوله أوّلاً : « واجنبني وبني أن نعبد الأصنام » كما يلحق به دعاءه الثالث المشترك فيه : « ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين » .

و قد أفرد نفسه في جميع الفقرات الثلاث عن غيره إذ قال : « واجنبني »
 « اجعلني مقيم الصلاة » « اغفر لي » لأنَّ مطلوبه لحق ذرَّيته به كما قال في موضع
 آخر : « واجعل لي لسان صدق في الآخرين » الشعراء : ٨٤ وفي موضع آخر كما
 حكاه الله بقوله : « و إذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهنَّ » قال إنَّني جاعلك للناس
 إماما قال ومن ذرَّيتي « البقرة : ١٢٤ .

و أمَّا قوله في الفقرة الأولى « واجنبني وبني » وههنا « اجعلني مقيم الصلاة
 ومن ذرَّيتي » فقد تقدَّم أن المراد ببنيه بعضهم لاجتماعهم فتتطابق الفقرتان .
 و من تطابق الفقرتين أنَّه أكَّد دعاءه في هذه الفقرة بقوله : « ربَّنَا و تقبَّل
 دعاء » فإنَّ سؤال تقبُّل الدعاء إلحاح و إصرار وتأكيده كما أنَّ التعليل في الفقرة
 الأولى بقوله : « ربَّ إنَّهنَّ أضللن كثيرًا من الناس » تأكيد في الحقيقة لما فيها من
 الدعاء بقوله : « واجنبني » الخ .

قوله تعالى : « ربَّنَا اغفر لي ولوالدي » وللمؤمنين يوم يقوم الحساب » ختم
 عليه السلام دعاءه - وهو آخر ما ذكر من دعائه في القرآن الكريم كما تقدَّم - بطلب
 المغفرة للمؤمنين يوم القيامة ، ويشبه آخر مادعا به نوح عليه السلام ممَّا ذكر في القرآن :
 « ربَّ اغفر لي ولوالدي » ولمن دخل بيَّتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات » نوح : ٢٨ .
 وفي الآية دليل على أنَّه عليه السلام لم يكن ولد آزر المشرك لصلبه فإنَّه عليه السلام
 - كما ترى - يستغفر لوالديه وهو على الكبر وفي آخر عهده ، و قد تبرَّء من آزر
 في أوائل عهده بعد ما استغفر له عن موعدة وعدها إيَّاه قال تعالى : « قال سلام
 عليك سوف أستغفر لك ربِّي » مريم : ٤٧ وقال : « واغفر لأبي إنَّه كان من الضالِّين »
 الشعراء - ٨٦ وقال : « وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلَّا عن موعدة وعدها إيَّاه فلمَّا
 تبين له أنَّه عدوٌّ لله تبرَّء منه » التوبة - ١١٤ و قد تقدَّم تفصيل القول في قصصه
 عليه السلام في سورة الأنعام في الجزء السابع من الكتاب .

و من لطيف ما في دعائه عليه السلام اختلاف النداء المكرَّر الذي فيه بلفظ « ربَّ »
 و « ربَّنَا » والعناية فيما أضيف إلى نفسه بما يختصُّ بنفسه من السبقة والإمامة ، وفيما
 أضيف إلى نفسه وغيره إلى المشتركات .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدر المنثور أخرج أبو نعيم في الدلائل عن عقيل بن أبي طالب أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أتاه الستة النفر من الأنصار جلس إليهم عند جمرة العقبة فدعاهم إلى الله وإلى عبادته والمواظرة على دينه فسألوه أن يعرض عليهم ما أوحى إليه فقره من سورة إبراهيم : « وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبنيتي أن نعبد الأصنام » إلى آخر السورة فرق القوم وأخبتوا حين سمعوا منه ما سمعوا وأجابوه .

وفي تفسير العياشي عن أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من أحببنا فهو منّا أهل البيت فقلت : جعلت فداك منكم ؟ قال : منّا والله أما سمعت قول الله وهو قول إبراهيم عليه السلام : « فمن تبعني فأنا منه مني » .

وفيه عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من اتقى الله منكم وأصلح فهو منّا أهل البيت قال : منكم أهل البيت ؟ قال : منّا أهل البيت قال فيها إبراهيم : « فمن تبعني فأنا منه مني » قال عمر بن يزيد : قلت له : من آل محمد ؟ قال : إني والله من آل محمد إني والله من أنفسهم أما تسمع قول الله تعالى : « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه » وقول إبراهيم : « فمن تبعني فأنا منه مني » ؟

أقول : وقد ورد في بعض الروايات أن بني إسماعيل لم يعبدوا صنماً قط إثر دعاء إبراهيم : واجنبني وبنيتي أن نعبد الأصنام ، وأنهم إنما قالوا : هؤلاء شفعاؤنا عند الله والظاهر أن الرواية موضوعة ، وقد تقدمت الإشارة إليه في البيان السابق . وكذا ما ورد في بعض الروايات من طرق العامة والخاصة أن أرض الطائف كانت في الأردن من أرض فلسطين فلما دعا إبراهيم عليه السلام لبنيه بقوله : « وارزقهم من الثمرات » أمر الله بها فسارت بترابها إلى مكة فطافت على البيت سبعة أشواط ثم استقرت حيث الطائف الآن .

وهذا وإن كان ممكن الوقوع في نفسه من طريق الإعجاز لكن لا يكفي لثبوته

أمثال هذه الروايات الضعيفة والمرسلة . على أن هذه الآيات في مقام الامتحان ولو قارن هذا الدعاء واستجابته تعالى له مثل هذه الآية العظيمة العجيبة والمعجزة الباهرة لأشير إليها زيدا للامتحان . والله أعلم .

و في رسالة العياشي عن حريز عمن ذكره عن أحدهما عليه السلام أنه كان يقرء « رب اغفر لي و لولدي » يعني : إسماعيل و إسحاق ، و في مرسلته الأخرى عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام مثله و ظاهر هذه الرواية أن القراءة مبنية على كفر والد إبراهيم والروايتان ضعيفتان لا يعبأ بهما .





وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ (٤٢) مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ (٤٣) وَانْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا آخِرْنَا إِلَىٰ آجَلٍ قَرِيبٍ نَجِبْ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ (٤٤) وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ (٤٥) وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ (٤٦) فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلَّفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٤٧) يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (٤٨) وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ (٤٩) سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطَرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهُهُمُ النَّارُ (٥٠) لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٥١) هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ (٥٢) .

﴿ بيان ﴾

لما أُنذِر و بشر سبحانه في الآيات السابقة و دعا إلى صراطه بما أنَّهُ العزيز الحميد ختم بيانه بدفع ما ربما يسبق إلى أوهام ضعفاء العقول من الناس من أن الأمر لو كان على ما ذكر و كانت هذه الدعوة دعوة نبوية من لدن رب عزيز حميد

فما بال هؤلاء الظالمين يتمتعون بما شأوا ؟ وما باله لا يأخذ الظالمين بظلمهم ولا يلجم المتخلفين عن دعوته المخالفين عن أمره ؟ أهو في غفلة عما يعملونه أم هو مخلف وعده رسالته بعدهم بالنصر ثم لا يفي بوعدده ؟ .

فأجاب تعالى أنه ليس بغافل عما يعمل الظالمون ، ولا مخلف وعده رسالته كيف ؟ وهو تعالى عليهم بما يمكرون و عزيز ذوات انتقام بل إننا يؤخّرهم ليوم شديد وهو يوم الجزاء . على أنه تعالى ربّما أخذهم بذنوبهم في الدنيا كما أخذ الأمم الماضين .

ثم ختم السورة بقوله : « هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكّر أولوا الألباب » وهي آية جامعة لغرض السورة كما سيأتي ، بيانه إن شاء الله .

قوله تعالى : « ولا تحسبنّ الله غافلاً عما يعمل الظالمون » إلى آخر الآيتين
يقال : شخص بصره أي سكن بحيث لا يطرف جفنه ، ويقال : بعير مهطع إذا صوّب عنقه أي رفعه و هطع و أهطع بمعنى ، ويقال : أقنع رأسه إذا رفعه ، ، وقوله : لا يرتدّ إليهم طرفهم أي لا يقدرّون على أن يطفروا من هول ما يشاهدونه ، وقوله : وأفئدتهم هواء أي قلوبهم خالية عن التعقّل والتدبير لشدة الموقف أو أنها زائلة . والمعنى ولا تحسبنّ الله ولا تظنّنه غافلاً عما يعمل هؤلاء الظالمون بما تشاهد من تمتّعهم وإترافهم في العيش وإفسادهم في الأرض إننا يمهلهم الله و يؤخّر عقابهم إلى يوم يسكن فيه أبصارهم فلا تطرف و الحال أنهم مادّون لأعناقهم رافعون لرؤسهم لا يقدرّون على ردّ طرفهم و قلوبهم مدهوشة خالية عن كلّ تحيّل و تدبير من شدة هول يوم القيامة و في الآية إنذار للظالمين و تعزية لغيرهم .

قوله تعالى : « و أنذر الناس يوم يأتيهم العذاب » إلى آخر الآية . في الآية إنذار بعد إنذار و بين الإنذارين فرق من جهتين :

إحداهما أنّ الإنذار في الآيتين السابقتين إنذار بما أعدّ الله من أهوال يوم القيامة و أليم العذاب فيه و أما الذي في هذه الآية و ما يتلوها فهو إنذار بعذاب الاستئصال في الدنيا و من الدليل عليه قوله : « فيقول الذين ظلموا ربّنا أخّرنا إلى

أجل قريب « الخ .

و بذلك يظهر أن لا وجه لما ذكره بعضهم أن المراد بهذا اليوم الذي يأتيهم فيه العذاب هو يوم القيامة ، و كذا ما ذكره آخرون أن المراد به يوم الموت .
والثانية أن الإنذار الأول إنذار بعذاب قطعي لا صارف له عن الأمة ظالمة ولا فرد ظالم من الأمة و أمّا الإنذار الثاني فهو إنذار بعذاب غير مصروف عن الأمة ظالمة و أمّا الفرد فربما صرف عنه ، و لذلك ترى أنه تعالى يقول أوّلا : « و أنذر الناس » ثم يقول : « فيقول الذين ظلموا » الخ و لم يقل : فيقولون أي الناس لأنّ عذاب الاستئصال لا يصيب المؤمنين قال تعالى : « ثمّ ننجي رسلنا و الذين آمنوا كذلك حقا علينا ننج المؤمنين » يونس : ١٠٣ و إنّما يصيب الأمة الظالمة بحلول أجلهم و هم طائفة من ظالمي الأمة لا جميع أفرادها .

و بالجملة فقوله : « و أنذر الناس يوم يأتيهم العذاب » إنذار للناس بعذاب الاستئصال الذي يقطع دابر الظالمين منهم ، و قد تقدّم في تفسير سورة يونس وغيره أن ذلك مكتوب على الأمم قضاء بينهم و بين رسولهم حتّى هذه الأمة المحمدية و قد تكرر هذا الوعيد منه تعالى في عدّة مواضع من كلامه .

و هذا هو اليوم الذي يطهر الله الأرض فيه من قذارة الشرك والظلم ولا يعبد عليها يومئذ إلا الله سبحانه فإنّ الدعوة عامّة والأمة هم أهل الأرض فإذا محى الله عنهم الشرك لم يبق منهم إلا المؤمنون و يكون الدين كله لله قال تعالى : « و لقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » .

و ممّا تقدّم يظهر الجواب ممّا أورد على كون المراد بالعذاب في الآية عذاب الاستئصال أن القصر في الآية السابقة ينافيه فإنّ قوله : « إنّما يوخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار » يقصر أخذهم و عقابهم في يوم القيامة .

و ذلك لما عرفت أن العذاب المنذر به في الآيتين السابقتين هو العذاب الذي لا يصرفه عنهم صارف ولا يتخلف عنه أحد من الظالمين و هو مقصور في عذاب يوم القيامة ، ولا ينافي انحصاره في يوم القيامة وجود نوع آخر من العذاب في الدنيا .

على أن "القصر لو تمّ على ما يريد المعتبر لدفع ما يدلّ عليه الآيات الكثيرة الدالة على نزول العذاب بهذه الأمة كما أشرنا إليه .

على أن "حمل العذاب في الآية على عذاب يوم القيامة يوجب صرف الآيات عن ظهورها ورفع اليد عمّا يعطيه السياق فيها ولا مساغ له .

و قوله : « فيقول الذين ظلموا ربّنا أخّرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك و نتّبع الرسل » المراد به الظالمون من الناس وهم الذين يأخذهم العذاب المستأصل ولا يتخطّاهم ، و مرادهم بقولهم : «أخّرنا إلى أجل قريب » الاستمهال بمدة قصيرة تضاف إلى عمرهم في الدنيا حتّى يتداركوا فيه ما فوّتوه بظلمهم والدليل عليه قولهم « نجب دعوتك و نتّبع الرسل » .

والتعبير بالرسول بلفظ الجمع في قولهم : « و نتّبع الرسل » مع أن الآية تصف حال ظالمي هذه الأمة ظاهرا و كان مقتضى ذلك أن يقال : و نتّبع الرسول إنّما هو للدلالة على أن الملّك في نزول هذا العذاب القضاء بين الرسالة و بين منكريها من غير اختصاص ذلك برسول دون رسول كما يفيد قوله : « ولكلّ أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط و هم لا يظلمون » يونس : ٤٧ .

و قوله : « أو لم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال » الأقسام تعاليق الحكم في الكلام بأمر شريف من جهة شرافته ليبدلّ به على صدقه إذ لو كذب الملتكّم و قد أقسم في كلامه لأذهب بذلك شرف المقسم به كقولنا : والله إنّ كذا لكذا و لعمرى إنّ الأمر على كذا ، و يعدّ القسم أقوى أسباب التأكيد . ولا يبعد أن يكون الإقسام في الآية كناية عن إيراد الكلام في صورة جازمة غير قابلة للترديد .

و الكلام على تقدير القول ، و المعنى يقال لهم توبيخا و تبكيّتا : ألم تكونوا أقسمتم من قبل نزول العذاب ما لكم من زوال و أنكم بما عندكم من القوة و السطوة و وسائل الدفاع أمة خالدة مهيمنة على الحوادث فما لكم تستمهلون إلى أجل قريب .

قوله تعالى : « و سكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم » إلى آخر الآية

معطوف على محلّ قوله : « أقسمتم » في الآية السابقة والمعنى : أولم تكونوا سكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم من الأمم السابقة ، و ظهر لكم أنّ هذه الدعوة حقّة ويتعقّبها لورّدت عذاب مستأصل ، من جهتين : جهة المشاهدة حيث تبيّن لكم كيف فعلنا بأولئك الظالمين الذين سكنتم في مساكنهم ؟ و جهة البيان حيث ضربنا لكم الأمثال وأنذرناكم عذابا مستأصلا يتعقّبه إنكار الحقّ وردّ الدعوة النبويّة و يقطع دابر الظالمين .

قوله تعالى : « وقد مكروا مكروهم وعند الله مكروهم وإن كان مكروهم لتزول منه الجبال » حال من الضمير في « فعلنا » في الآية السابقة أو من الضمير في « بهم » فيها أو من الضميرين جميعا على ما قيل ، و ضمائر الجمع راجعة إلى « الذين ظلموا » . و المراد بكون مكروهم عند الله إحاطته تعالى به بعلمه وقدرته ، ومن المعلوم أنّ المكر إنّما يكون مكرّا إذا لم يحط به الممكور به و جهله ، وأمّا إذا كان الممكور به عالما بما هيأه الماكر من المكر و قادر على دفعه لغى المكر أو عاد مكرّا على نفس الماكر كما قال تعالى : « وما يـمـكـرون إلّا بأنفسهم و ما يشعرون » الأنعام : ١٢٣ .

و قوله : « و إن كان مكروهم لتزول منه الجبال » إن وصليّة - على ما قيل - و اللام في « لتزول » متعلّق بمقدّر يدلّ عليه لفظ المكر كقولنا : يقتضي أو يوجب و ما أشبه ذلك و التقدير : الله محيط بمكروهم عالم به قادر على دفعه إن كان مكروهم دون هذه الشدّة و إن كان على هذه الشدّة .

و المعنى تبيّن لكم كيف فعلنا بهم و الحال أنّهم مكروا ما في وسعهم من المكر والله محيط بمكروهم و إن كان مكروهم عظيما موجبا لزوال الجبال . و ربّما قيل : إنّ « إن » نافية و اللام هي الداخلة على المنفيّ و المراد بالجبال الآيات و المعجزات كناية و المعنى و ما كان مكروهم لتبطل به آيات الله و معجزاته التي هي كالجبال الراسيات التي لا تزول عن مكانها ، و أيّد هذا المعنى بقراءة ابن مسعود « و ما كان مكروهم » و هو معنى بعيد .

و قرىء أيضا : « لتزول » بفتح اللام الأولى و ضمّ اللام الثانية ، وعلى هذا تكون « إن » مخففة من المشددة و المعنى و التحقيق أن مكرهم كان من العظمة بحيث نزول منه الجبال .

قوله تعالى : « فلا تحسبنّ الله مخلف وعده رسله إنّ الله عزيز ذو انتقام »
تفريع على ما تقدّم أن ترك مؤاخذه الظالمين بعملهم إنّما هو لتأخيرهم إلى يوم القيامة أي إذا كان الأمر كذلك فلا تحسبنّ الله مخلفا لما وعد رسله من نصرهم و مؤاخذه المتخلفين عن دعوتهم ، وكيف يخلف وعده و هو عزيز ذو انتقام شديد و لازم عزّته المطلقة أن لا يخلف وعده فإنّ إخلاف الوعد إمّا لكون الواعد غير قادر على إنجاز ما وعده أو لتغيّر من الرأي بعروض حال ثانية تقهره على خلاف ما بعثته إليه الحال الأولى التي أوجبت عليه الوعد والله سبحانه عزيز على الإطلاق لا يتّصف بعجز ولا تقهره حال ولا شيء آخر و هو الواحد القهار .
و لازم اتّصافه بالانتقام أن ينتقم للحق ممّن استكبر عنه و استعلى عليه و ينتصف للمظلوم من الظالم .

و ذو انتقام من أسمائه تعالى الحسنى التي سمى الله تعالى بها نفسه في مواضع من كلامه و قارنه في جميعها باسمه العزيز قال تعالى : « والله عزيز ذو انتقام » آل عمران : ٤ ، المائدة : ٩٥ ، و قال : « أليس الله بعزيز ذي انتقام » الزمر : ٣٧ ، و قال في الآية المبحوث عنها : « إنّ الله عزيز ذو انتقام » و من ذلك يظهر أن « ذا انتقام » من فروع اسم « العزيز » .

﴿ كلام فى معنى الانتقام و نسبته اليه تعالى ﴾

الانتقام هو العقوبة لكن لا كلّ عقوبة بل عقوبة خاصّة و هي أن تذيب غيرك من الشرّ ما يعادل ما أذاقك منه أو تزيد عليه قال تعالى : « ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم و اتّقوا الله » .

و هو أصل حيويّ معمول به عند الإنسان و ربّما يشاهد من بعض الحيوان

أيضا أعمال يشبه أن تكون منه ، وأيّا ما كان يختلف الغرض الذي يبعث الإنسان إليه فالداعي إليه في الانتقام الفردي هو التشفّي غالبا فإذا سلب الواحد من الإنسان غيره شيئا من الخير أو أذاقه شيئا من الشرّ وجد الذي فُعل به ذلك في نفسه من الأذى والأسف ما لا تسكن فورته ولا تخمد ناره إلا بأن يذيقه من الشرّ ما يعادل ما ذاق منه أو يزيد عليه فالعامل الذي يدعو إليه هو الإحساس الباطني وأما العقل فربّما أجازاه وأنفذه وربّما استنكف .

و الانتقام الاجتماعي ونعني به القصاصات وأنواع المؤاخذات التي نعثر عليها في السنن والقوانين الدائرة في المجتمعات أعم من الرقابة والهمجية الغالب فيه أن يكون الغرض الداعي إليه غاية فكرية ومطلوبا عقليا وهو حفظ النظام عن الاختلال وسدّ طريق الهرج والمرج فلولا أصل الانتقام ومؤاخذة المجرم الجاني بما أجرم وجنى اختل الأمن العام وارتحل السلام من بين الناس .

ولذا كان هذا النوع من الانتقام حقّا من حقوق المجتمع وإن كان ربّما استصحب حقّا فرديّا كمن ظلم غيره بما فيه مؤاخذة قانونية فرّما يؤاخذ الظالم استيفاء لحقّ المجتمع وإن أبطل المظلوم حقه بالعفو .

فقد تبين أن من الانتقام ما يبتني على الإحساس وهو الانتقام الفردي الذي غايته التشفّي ، ومنه ما يبتني على العقل وهو الانتقام الاجتماعي الذي غايته حفظ النظام وهو من حقوق المجتمع وإن شئت قلت من حقوق السنّة أو القانون الجاري في المجتمع فإن استقامة الأحكام المعدّلة لحياة الناس وسلامتها في نفسها تقتضي مؤاخذة المجرم المتخلف عنها وإذاقته جزاء سيئته المرّ ، فهو من حقوق السنّة والقانون كما أنّه من حقوق المجتمع .

إذا عرفت هذا علمت أن ما ينسب إليه تعالى في الكتاب والسنّة من الانتقام هو ما كان حقّا من حقوق الدين الإلهي والشرعية السماوية وإن شئت فقل من حقوق المجتمع الاسلامي وإن كان ربّما استصحب الحقّ الفردي فيما إذا انتصف سبحانه للمظلوم من ظلمه فهو الولي الحميد .

وَأَمَّا الانتقام الفرديّ المبنيّ على الإحساس لغاية التشفّي فساحته المقدّسة أعزّ من أن يتضرّر باجرام المجرمين و معصية المسيئين أو ينزفع بطاعة المحسنين .
و من هنا يظهر سقوط ما ربّما استشكله بعضهم أنّ الانتقام إنّما يكون لتشفّي القلب و إذ كان تعالى لا ينفع ولا يتضرّر بشيء من أعمال عباده خيراً أو شراً طاعة أو معصية فلا وجه لنسبة الانتقام إليه كما أنّ رحمته غير المتناهية تأبى أن يعدّ بهم بعذاب خالد غير مثناه كيف لا ؟ و الواحد من أبواب الرحمة يرحم المجرم المقدم على أيّ معصية إذا كان عن جهالة منه و هو تعالى يصف الإنسان - و هو مخلوقه المعلوم له حاله - بذلك إذ يقول : « إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا » الأحزاب : ٧٢ .

وجه السقوط أنّ فيه خلطاً بين الانتقام الفرديّ و الاجتماعيّ ، و الذي يثبت فيه تعالى هو الاجتماعيّ منه دون الفرديّ كما توهّم كما أنّ فيه خلطاً بين الرحمة النفسانيّة التي هي تأثر و انفعال قلبيّ من الإنسان و بين الرحمة العقليّة التي هي تميم نقص الناقص المستعدّ لذلك ، و التي تثبت فيه تعالى هي الرحمة العقليّة دون الرحمة النفسانيّة ولم يثبت الخلود في العذاب إلّا فيما إذا بطل استعداد الرحمة و إمكان الإفاضة قال تعالى : « بلى من كسب سيئةً و أحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » البقرة : ٨١ .

وهنا نكتة يجب أن تنبّه لها وهي أنّ الذي تقدّم من معنى الانتقام المنسوب إليه تعالى إنّما يتأتّى على مسلك المجازاة و الثواب و العقاب ، و أمّا على مسلك نتائج الأعمال فترجع حقيقته إلى لحوق الصور السيئة المؤلمة بالنفس الإنسانية عن الملكات الرديئة التي اكتسبتها في الحياة الدنيا ، بعد الموت ، و قد تقدّم البحث في الجزء الأوّل من الكتاب في ذيل قوله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا » الآية البقرة : ٢٦ في جزاء الأعمال .

قوله تعالى : « يوم تبدّل الأرض غير الأرض و السماوات و برزوا لله الواحد القهار » الظرف متعلّق بقوله : « ذو انتقام » و تخصيص انتقامه تعالى بيوم القيامة مع عمومه لجميع الأوقات و الظروف إنّما هو لكون اليوم أعلى مظاهر الانتقام

الالهية كما أن تخصيص بروجهم لله بذلك اليوم كذلك ، وعلى هذا النسق جلّ الأوصاف المذكورة في كلامه تعالى ليوم القيامة كقوله : « الملك يومئذ الله » الانفطار - ١٩ و قوله : « ما لكم من الله من عاصم » المؤمن : ٣٣ إلى غير ذلك وقد تقدّمت الإشارة إليه كرارا .

و الظاهر أن اللام في الأرض للعهد في الموضعين معا و كذا في السماوات و السماوات معطوفة على الأرض الأولى و المعنى تبدّل هذه الأرض غير هذه الأرض و تبدّل هذه السماوات غير هذه السماوات .

و للمفسّرين في معنى تبدّل الأرض و السماوات أقوال مختلفة :

ف قيل : تبدّل الأرض فضّة و السماوات ذهباً و ربّما قيل إن الأرض تبدّل من أرض نقيّة كالفضّة و السماوات كذلك .

و قيل : تبدّل الأرض نارا و السماوات جنانا .

و قيل : تبدّل الأرض خبزة نقيّة تأكل الناس منها طول يوم القيامة .

و قيل : تبدّل الأرض لكلّ فريق ممّا يقتضيه حاله فتبدّل لبعض المؤمنين خبزة يأكل منها مادام في العرصات و لبعض آخر فضّة و تبدّل للكافر نارا .

و قيل : التبديل هو أنّه يزداد في الأرض وينقص منها و تذهب آكامها و جبالها و أوديتها و شجرها و تمتدّ مدّ الأديم و تصير مستوية لا ترى فيها عوجا ولا أمّتا ، و تتغيّر السماوات بذهاب الشمس و القمر و النجوم و بالجملة يتغيّر كلّ من الأرض و السماوات عمّا هو عليه في الدنيا من الصفات و الأشكال .

ومنشأ اختلافهم في تفسير التبديل اختلاف الروايات الواردة في تفسير الآية مع أن الروايات لو صحّت و اتّصلت كان اختلافها أقوى شاهد على أن ظاهرها غير مراد وأنّ بياناتها واقعة موقع التمثيل للتقريب .

والتدبير الكافي في الآيات التي تحوم حول تبديل الأرض والسماوات يفيد أن أمر التبديل أعظم ممّا تتصوره من بسط الجبل على السهل أو تبديل التراب فضّة أو خبزاً نقيّاً مثلاً كقوله تعالى : « وأشرقّت الأرض بنور ربّها » الزمر - ٦٩ و قوله :

« و سيرت الجبال فكانت سراباً » النبأ - ٢٠ وقوله : « وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ تمرّ » السحاب « النمل - ٨٨ إن كانت الآية ناظرة إلى يوم القيامة ، إلى غير ذلك من الآيات .

فالآيات تنبئ عن نظام غير هذا النظام الذي نعهده و شؤون دون ما نتصوره فأشراق الأرض يومئذ بنور ربّها غير إشراق بسيطها بنور الشمس أو الكواكب أو غيرها ، وسير الجبال ينتهي عادة إلى زوالها عن مكانها و تلاشيتها مثلاً لا إلى كونها سراباً وهكذا ونرجو أن يوفّقنا الله سبحانه لبسط الكلام في هذا المعنى فيما سيأتى إن شاء تعالى .

و قوله : « و برزوا لله الواحد القهار » معنى بروزهم و ظهورهم لله يومئذ - مع كون الأشياء بارزة غير خفية عليه دائماً - سقوط جميع العلل و الأسباب التي كانت تحجبهم عنه تعالى ماداموا في الدنيا فلا يبقى يومئذ - على ما يشاهدون - شيء من الأسباب يملكهم ويتولّى أمرهم ويستقلّ بالتأثير فيهم إلا الله سبحانه كما يدلّ عليه آيات كثيرة فهم لا يلتفتون إلى جانب ولا يتوجّهون إلى جهة في ظاهرهم و باطنهم و حاضرهم و الماضي الغائب من أحوالهم و أعمالهم إلا وجدوه سبحانه شاهداً مهيمناً عليه محيطاً به .

والدليل على هذا الذي ذكرناه توصيفه تعالى بالواحد القهار المشعر بنوع من الغلبة فبروزهم لله يومئذ إنّما هو ناش عن كونه تعالى هو الواحد الذي يقوم به وجود كل شيء و يظهر كل من دونه من مؤثّر فلا يحول بينهم وبينه حائل فهم بارزون له بروزاً مطلقاً .

قوله تعالى : « و ترى المجرمين يومئذ مقرّنين في الأصفاذ سراويلهم من قطران و تغشى وجوههم النار » المقرّنين من التقرين و هو جمع الشيء إلى نظيره والأصفاذ جمع الصغد و هو الغلّ الذي يجمع اليد إلى العنق أو هو مطلق السلسلة يقرن بين المقيدين ، و السراويل جمع السربال وهو القميص و القطران شيء أسود منتن يطلى به الإبل فأنتهم يطلّون به فيصير كالقميص عليهم ، و الغشاوة بالفتح

الستر والتغطية يقال : غشي يغشى غشاة أي ستره وغطاه ، ومعنى الآيتين واضح .
قوله تعالى : « ليجزي الله كل نفس ما كسبت إن الله سريع الحساب »
 معنى الآية واضح ، وهي بظاهرها تدل على أن الذي تجزى به كل نفس هو عين ما كسبته من حسنة أو سيئة و إن تبدلت صورته ، فهي من الآيات الدالة على أن الذي يلحق بهم يوم القيامة هو نتيجة أعمالهم .

فالآية تفسر أو لا معنى الجزاء في يوم الجزاء و ثانياً معنى انتقامه تعالى يومئذ و أنه ليس من قبيل عقوبة المجرم العاصي تشفياً منه بل إلحاق ما يستدعيه عمل المجرم به و إن شئت فقل اتصال ما اكتسبه المجرم بعينه إليه .

وفي تعليل هذا الجزاء وهو في يوم القيامة بقوله : « إن الله سريع الحساب » إيماء إلى أن الجزاء واقع من غير فصل و مهل إلا أن ظرف ظهوره هو ذلك اليوم لا غير ، أو أن الحكم بالجزاء و كتابته واقع عند العمل و تحققه يوم القيامة و مآل الوجهين واحد في الحقيقة .

قوله تعالى : « هذا بلاغ للناس و لينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد و ليدّكر أولوا الألباب » البلاغ بمعنى التبليغ على ما ذكره الراغب أو بمعنى الكفاية على ما ذكره غيره .

والآية خاتمة السورة فالأنسب أن تكون الإشارة بهذا إلى ما أورد في السورة من البيان لا إلى مجموع القرآن كما ذكره بعضهم ولا إلى ما ذكر من قوله تعالى « ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون » إلى آخر السورة كما ذكره آخرون .
 و قوله : « و لينذروا به » الخ اللام فيه للمغاية و هو معطوف على محذوف إنما حذف لفخامة أمره و عظم شأنه لا يحيط به أفهام الناس لا شتماله من الأسرار الإلهية على ما لا يطيقونه ، و إنما تسع عقولهم ما ذكر من غاياته و هو الإنذار و العلم بوحدانيته تعالى و التذكّر ، فهم يندرون بما ذكر فيها من مؤاخذته تعالى الظالمين عاجلاً و آجلاً ، و تتمّ عليهم الحجّة بما ذكر فيها من آيات التوحيد ، و يتذكّر المؤمنون منهم خاصّة بما فيها من المعارف الإلهية .

و بهذا يتطابق مختم السورة و مفتتحها أعني قوله في أول السورة : « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد » فقد تقدم أن مدلول الآية أمر النبي ﷺ بالدعوة والتبليغ إلى صراط الله بما أنه تعالى ربهم العزيز الحميد ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذنه فأنتهم إن استجابوا الدعوة وآمنوا خرجوا بذلك من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان بالفعل وإن لم يستجيبوا أُنذروا و وقفوا على التوحيد الحق و خرجوا من الجهل إلى العلم و هو نوع خروج من الظلمة إلى النور وإن كان وبالأعلى عليهم و خساراً ففي الدعوة - على أي حال - إنذار للناس و إعلامهم أنما هو إله واحد و تذكر لأولي الأبواب منهم خاصة و هم المؤمنون .

﴿ بحث روائي ﴾

في المعاني بسنده عن ثوبان أن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال : يا محمد فرفعه ثوبان برجله و قال : قل : يا رسول الله فقال : لا أدعوه إلا بأسماء أهله قال : أريت قول الله : « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات » أين الناس يومئذ ؟ قال : في الظلمة دون المحشر . قال : فما أول ما يأكل أهل الجنة إذا دخلوها ؟ قال : كببد الحوت قال : فما شربهم على إثر ذلك : قال : السلسبيل . قال صدقت يا محمد .

أقول : و روى الحديث في الدر المنثور عن مسلم و ابن جرير والحاكم والبيهقي في الدلائل عن ثوبان مثله إلى قوله : في الظلمة و روى أيضاً عن عدة عن عائشة أنها سألت النبي ﷺ صلى الله عليه و سلم عن ذلك فقال : على الصراط .

و في تفسير العياشي عن ثوير بن أبي فاختة عن الحسين بن علي ﷺ قال « تبدل الأرض غير الأرض » يعني بأرض لم يكتسب عليها الذنوب بارزة ليست عليها جبال ولا نبات كما دحاها أول مرة .

أقول : و رواه القمي أيضاً في تفسيره ، و فيه دلالة على حدوث الجبال و كذا النبات بعد تمام خلقه الأرض .

وفي الدّر المنثور أخرج البزار وابن المنذر والطبراني وابن مردويه والبيهقي في البعث عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ في قول الله : « يوم تبدّل الأرض غير الأرض » قال : أرض بيضاء كأنّها فضّة لم يسفك فيها دم حرام و لم تعمل فيها خطيئة .

أقول : و رواه أيضا عن ابن مردويه عن عليّ عنه ﷺ مثله .

وفيه أخرج ابن أبي الدنيا في صفة الجنّة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عليّ بن أبي طالب في الآية قال : تبدّل الأرض من فضّة والسماء من ذهب .

أقول : وحمل بعضهم الكلام على التشبيه كما وقع في حديث ابن مسعود السابق . وفي الكافي بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سأله أبرش الكلبي عن قول الله عزّ وجلّ : « يوم تبدّل الأرض غير الأرض » قال : تبدّل خبزة نقيّة يأكل الناس منها حتّى يفرغ من الحساب . فقال الأبرش : فقلت : إنّ الناس يومئذ لفي شغل من الأكل فقال أبو جعفر عليه السلام فهم في النار لا يشتغلون عن أكل الضريع و شرب الحميم و هم في عذاب فكيف يشتغلون عنه في الحساب ؟

أقول : و قوله : « تبدّل خبزة نقيّة » يحتمل التشبيه كما ربّما يستفاد من الخبر الآتي .

وفي إرشاد المفيد واحتجاج الطبرسي عن عبد الرحمن بن عبد الله الزهري قال : حجّ هشام بن عبد الملك فدخل المسجد الحرام متكبّراً على ولد سالم مولاه و محمد بن عليّ بن الحسين عليه السلام جالس في المسجد فقال له سالم مولاه : يا أمير المؤمنين هذا محمد ابن عليّ قال هشام : المفتونون به أهل العراق ؟ قال : نعم . فقال : اذهب إليه فقل له : يقول لك أمير المؤمنين : ما الذي يأكل الناس ويشربون إلى أن يفصل بينهم يوم القيامة ؟ قال أبو جعفر عليه السلام : يحشر الناس على مثل قرص نقيّ فيها أنهار منفجرة يأكلون ويشربون حتّى يفرغ من الحساب .

قال : فرآى هشام أنّه قد ظفر به فقال : الله أكبر اذهب إليه فقل : ما أشغلهم

عن الأكل و الشرب يومئذ . فقال أبو جعفر عليه السلام : هم في النار أشغل ولم يشتغلوا عن ذلك قالوا أفيضوا علينا من الماء أو ممّا رزقكم الله . فسكت هشام لا يرجع كلاماً .
و في الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن أفلح مولى أبي أيوب أن رجلاً من من يهود سأل النبي ﷺ « يوم تبدّل الأرض غير الأرض » ما الذي تبدّل به ؟ فقال : خبزة فقال اليهودي درمكة بأبي أنت قال : فضحك ثم قال : قاتل الله اليهود هل تدرون ما الدرمة ؟ لباب الخبز .

وفيه أخرج أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الدلائل عن أبي أيوب الأنصاري قال : أتى النبي ﷺ حبر من اليهود وقال : أرأيت إذ يقول الله : « يوم تبدّل الأرض غير الأرض » فأين الخلق عند ذلك ؟ قال : أضياف الله لن يعجزهم ما لديه .

أقول : واختلاف الروايات في تفسير التبدّل لا يخلو عن دلالة على أنّها أمثال مضروبة للتقريب و المسلم من معنى التبدّل أن حقيقة الأرض و السماء وما فيهما يومئذ هي غير أن النظام الجاري فيهما يومئذ هو غير النظام الجاري فيهما في الدنيا .

و في المعاني بإسناده عن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : لقد خلق الله عزّ وجلّ في الأرض منذ خلقها سبعة عالمين ليس فيهم من ولد آدم ، خلقهم من أديم الأرض فأسكنهم فيها واحداً بعد واحد مع عالمه .

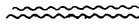
ثمّ خلق الله عزّ وجلّ آدم أباً البشر و خلق ذرّيّته منه لا والله ما خلت الجنّة من أرواح المؤمنين منذ خلقها ، ولا خلت النار من أرواح الكفّار و العصاة منذ خلقها عزّ وجلّ لعلكم ترون إذا كان يوم القيامة و صير أبدان أهل الجنّة مع أرواحهم في الجنّة و صير أبدان أهل النار مع أرواحهم في النار أن الله تعالى لا يعبد في بلاده ولا يخلق خلقاً يعبدونه و يوحدونه ؟ بلى والله ليخلقنّ الله خلقاً من غير فحولة ولا إناث يعبدونه و يوحدونه و يعظّمونه و يخلق لهم أرضاً تحمّلهم و سماء تظلمهم أليس الله عزّ وجلّ يقول : « يوم تبدّل الأرض غير الأرض و السماوات » ؟ وقد قال

عن "وجل" : « أفعمينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد » .
أقول : و رواه العياشي في تفسيره عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام مثله ، وهو غير المعاني التي أوردناها سابقا .

و في تفسير القمي قوله : « يوم تبدل الأرض غير الأرض » قال تبدل خبزة بيضاء في الموقف يأكل منها المؤمنون « وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الأصفاد » قال : قال : مقرنين بعضهم إلى بعض « سرايلهم من قطران » قال : قال : السرايل القميص .

قال : و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « سرايلهم من قطران » هو الصفر الحار المذاب انتهى حره يقول الله عز وجل : « و تغشى وجوههم النار » سربلوا ذلك الصفر و تغشى وجوههم النار .

أقول : يعني أن المراد بالجملتين : « سرايلهم من قطران و تغشى وجوههم النار » جميعا بيان أنهم مستورون مغشون أما أبدانهم فبالقطران وأما وجوههم فبالنار .



سورة الحجر مكيّة وهي تسع وتسعون آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ (١)
 رَبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ (٢) ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَمْتَعُوا وَيُلْهِهِمُ
 الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٣) وَ مَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ (٤)
 مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَ مَا يَسْتَأْخِرُونَ (٥) وَ قَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ
 الذِّكْرُ أَنْتَ لَمَجْنُونٌ (٦) لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٧)
 مَا نُنْزِلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ (٨) إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ
 وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩) .

﴿ بيان ﴾

تشتمل السورة على الكلام حول استهزاء الكفار بالنبي صلى الله عليه وآله
 ورميه بالجنون و رمي القرآن الكريم بأنه من أهدار المطجانيين ففيها تعزية للنبي
 صلى الله عليه وآله و أمره بالصبر و الثبات والصفح عنهم و تطيب لنفسه الشريفة و
 إنذار و تبشير .

و هي مكيّة على ما تشهد به آياتها ، و نقل في المجمع عن الحسن استثناء
 قوله : « ولقد آتيناك سبعا من المثاني » الآية ، و قوله : « كما أنزلنا على المقتسمين
 الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ » و سيأتي ما فيه .

وتشتمل السورة على قوله تعالى : « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين »
 الخ و الآية تقبل الانطباق على ما ضبطه التاريخ أن النبي ﷺ اكتم في أول

البعثة ثلاث سنين أو أربعاً أو خمسا لا يعلن دعوته لاشتداد الأمر عليه فكان لا يدعو إلا أحادا ممن يرجو منهم الإيمان يدعوهم خفية ويسرّ إليهم الدعوة حتى أذن له ربّه في ذلك وأمره أن يعلن دعوته .

وتؤيّد الروايات المأثورة من طرق الشيعة وأهل السنة أنّه ﷺ كان يكتتم في أوّل بعثته سنين لا يظهر فيها دعوته لعامة الناس حتى أنزل الله تعالى عليه : « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنّنا كفيّناك المستهزئين » فخرج إلى الناس وأظهر الدعوة ، وعليه فالسورة مكّيّة نازلة في أوّل الدعوة العلنيّة .

ومن غرر الآيات القرآنيّة المشتملة على حقائق بحّة في السورة قوله تعالى : « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه » الآية ، وقوله : « إنّنا نحن نزلنا الذكرو إنّنا له لحافظون » .

قوله تعالى : « الرّ تملك آيات الكتاب وقرآن مبين » الإشارة إلى الآيات الكريمة القرآنيّة فالمراد بالكتاب القرآن ، وتنكير القرآن للدلالة على عظم شأنه وفخامة أمره كما أنّ التعبير بملك و هي للإشارة إلى البعيد لذلك .

و المعنى هذه الآيات العالوية منزلة الرفيعة درجة التي ننزلها إليك آيات الكتاب الإلهي و آيات قرآن عظيم الشأن فاصل بين الحقّ والباطل على خلاف ما يرميها به الكفّار بما يرمونك بالجنّة مستهزئين بكلام الله .

و من الممكن أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ فإنّ القرآن منه وفيه قال تعالى : « إنّّه لقرآن كريم في كتاب مكنون » الواقعة : ٧٨ ، وقال : « بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ » البروج : ٢٢ فيكون قوله : « تلك آيات الكتاب و قرآن مبين » كالمُلَخّص من قوله : « والكتاب المبين إنّنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وإنّه في أمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم » الزخرف : ٤ .

قوله تعالى : « ربّما يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين » توطئة لما سيتعرّض له من قولهم للنبيّ : « يا أيّها الذي نزل عليه الذكر إنّك لمجنون » يشير به إلى أنّهم سيندفعون على ما هم عليه من الكفر و يتمنّون الإسلام لله و الإيمان بكتابه

يوم لا سبيل لهم إلى تحصيل ذلك .

فقوله : « ربما يود » المراد به ودادة التمني لا مطلق الودادة و الحب ، و الدليل على ذلك قوله في بيان هذه المودة : « لو كانوا مسلمين » فإن لفظي « لو » و « كانوا » تدلان على أن ودادتهم ودادة تمن وأنهم يتمنون الإسلام بالنسبة إلى ماضي حالهم مما فاتهم و لن يعود إليهم فليس إلا الإسلام ما داموا في الدنيا .
فالآية تدل على أن الذين كفروا سيندمون على كفرهم و يتمنون أن لو كانوا مسلمين بعد انطواء بساط الحياة الدنيا .

قوله تعالى : « ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون » الإلهاء الصرف و الإشغال يقال : ألهاه كذا عن كذا أي شغله عنه و أنساه ذكره .
و قوله : « ذرهم يأكلوا و يتمتعوا ويلههم الأمل » أمر برفع اليد عنهم و تركهم و ما هم فيه من الباطل ، وهو كناية عن النهي عن الجدال معهم و الاحتجاج عليهم لإثبات هذه الحقيقة وهي أنهم سوف يودون الإسلام و يتمنونه ولا سبيل لهم إلى تحصيله و تدارك ما فات منه ، و قوله : « فسوف يعلمون » في موضع التعليل للأمر أي ذرهم ولا تجادلهم ولا تحتاجهم فلا حاجة إلى ذلك لأنهم سوف يعلمون ذلك فإن الحق ظاهر لا محالة .

و في الآية تعرض لهم أنهم لا غاية لهم في حياتهم إلا الأكل و التمتع بلذات المادة و التلهي بالآمال و الأمانى فلا منطق لهم إلا منطق الأنعام و الحيوان العجم فمن الحري أن يتركوا و ما هم فيه ، ولا يلتقى إليهم الحجج الحقنة المبنية على أساس العقل السليم و المنطق الإنساني .

قوله تعالى : « وما أهلكنا من قرية إلا و لها كتاب معلوم » إلى آخر الآيتين تثبت و تؤكد لقوله في الآية السابقة : « فسوف يعلمون » على ما يعطيه السياق و المعنى دعهم فإنهم لا يسلمون في هذه الحياة الدنيا و إنما يودون الإسلام بعد حلول أجلهم و نزول الهلاك بهم ، و الناس ليسوا بذوي خيرة في ذلك بل لكل أمة كتاب معلوم عند الله مكتوب فيه أجلهم لا يقدر أن يستقدموه ولا يستأخروه ساعة .

و في الآيتين دلالة على أن الأمة من الإنسان لها كتاب كما أن للفرد منه كتابا قال تعالى : « و كل إنسان ألزمناه طائره في عنقه و نخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا » أسرى : ١٣ .

قوله تعالى : « و قالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكرا إنك لمجنون » كلام خارج مخرج الاستهزاء ، و لذلك خاطبوه ﷺ لا باسمه بل بوصف نزول الذكر عليه كما كان يدعيه ، و جاؤا بالفعل المجهول للدلالة على أن منزله غير معلوم عندهم ولا اعتماد ولا وثوق لهم بما يدعيه هو أن الله تعالى هو الذي أنزله ، و توصيفه بالذي نزل عليه الذكر و كذا تسمية النازل عليه ذكرا كل ذلك من الاستهزاء كما أن قولهم : « إنك لمجنون » رمي و تكذيب .

قوله تعالى : « لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين » لو ما مثل هلا للمتحيض أي هلا تأتينا بالملائكة إن كنت صادقا في دعوى النبوة ليشهدوا على صدق دعواك و يندروا معك فهو قريب المعنى من قولهم على ما حكاه الله : « لو لا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا » الفرقان : ٧ .

و وجه اقتراحهم على الأنبياء أن يأتوا بالملائكة و يظهروهم لهم اعتقادهم أن البشرية كينونة مادية مغمورة في قذارة الشهوة و الغضب لا نسبة بينها و بين العالم السماوي الذي هو محض النورانية و الطهارة فمن ادعى نوعا من الاتصال بذاك العالم الروحاني فعليه أن يأتي ببعض أهله من الملائكة الكرام ليصدقوه في دعواه و يعينوه في دعوته .

على أن الملائكة عند الوثنيين آلهة دون الله سبحانه فدعوتهم إلى التوحيد معناها أن هؤلاء الآلهة في معزل من الشفاعة و العبادة بأمر من الله سبحانه و هو إليه الآلهة ولا دليل على ذلك كاعترافهم به فلينزلا و ليعترفوا و يصدقوا النبوة .

قوله تعالى : « ما نزل الملائكة إلا بالحق » و ما كانوا إذا منظرين « جواب عما اقترحوا على النبي ﷺ أن يأتيهم بالملائكة حتى يصدقوه و يحصل الجواب أن السنة الإلهية جارية على ستر ملائكته عنهم تحت أستار الغيب فلو أنزلهم و

أظهرهم لهم عن اقتراحهم ذلك كان ذلك آية سماوية خارقة للعادة نازلة عن اقتراحهم ومن شأن الآية المعجزة النازلة عن اقتراح الناس أن يعقبها عذاب الاستئصال و الهلاك القطعي إن لم يؤمنوا بها ، و هؤلاء الكفار المعاندون ليسوا بمؤمنين فهو الهلاك .

و بالجملة لو أنزل الله الملائكة و الحال هذا الحال - هم يقترحون آية فاصلة تظهر الحق و تميّط الباطل - لا نزلهم بالحق الفاصل المميّز ما كانوا إذا منظرين بل يهلكون و يقطع دابرهم هذا محصل ما ذكره بعضهم .

و قيل المراد بالحق في الآية الموت و المعنى ما نزل الملائكة على الناس إلا مصاحباً للحق الذي هو الموت و ما كانوا إذا منظرين ، و كأنه مأخوذ من قوله تعالى : « يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين » الآية .

و قيل : المراد بالحق الرسالة أي ما نزل الملائكة إلا بالوحي و الرسالة و كأنه مأخوذ من نحو قوله : « قد جاءكم الرسول بالحق » النساء : ١٧٠ ، و قوله : « فقد كذبوا بالحق لما جاءهم » الأنعام : ٥ .

فهذه وجوه مذكورة في تفسير الآية ودونها وجوه مذكورة في مختلف التفسير وهي جميعاً لا تخلو من شيء و هو أن شيئاً منها لا ينطبق على الحصر الموجود في قوله : « ما نزل الملائكة إلا بالحق » فنزول الملائكة لا يختص بعذاب الاستئصال فقط ولا بالموت فقط ، ولا بالوحي و الرسالة فقط و توجيه الآية بما يختص بأحد المعاني الثلاث المذكورة للحق يحتاج إلى تقييدها بقيود كثيرة يدفعها إطلاق الآية كما هو ظاهر لمن راجع الوجوه المقررة آنفاً .

و يمكن أن يقرر معنى الآية باستمداد من التدبر في آيات أخر أن ظرف الحياة المادية أعني هذه النشأة الدنيوية ظرف يختلط فيه الحق و الباطل من غير أن يتمحض الحق في الظهور بجميع خواصه و آثاره كما يشير إليه قوله تعالى : « كذلك يضرب الله الحق و الباطل » الرعد : ١٧ ، وقد تقدم تفصيل القول في ذلك فما يظهر فيه شيء من الحق إلا وهو يحتمل شيئاً من اللبس والشك كما يصدق

استقراء الموارد التي صادفناها مدى أعمارنا ، و من الشاهد عليه قوله تعالى : « ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا و لبسنا عليهم ما يلبسون » الأ نعام : ٩ و الظرف ظرف الامتحان و الاختيار و لا اختيار إلا مع إمكان التباس الحق بالباطل و اختلاط الخير و الشر بنحو حتى يقف الإنسان على ملتقى الطريقين و منشعب النجدين فيستدل على الخير و الشر بآثارهما و أمارتهما ثم يختار ما يستحقه من السعادة و الشقاوة . و أما عالم الملائكة و ظرف وجودهم فإِنما هو عالم الحق غير مشوب بشيء من الباطل كما يدل عليه قوله تعالى : « لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون » التحریم : ٦ ، و قوله : « بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون » الأنبياء : ٢٧ .

فمقتضى الآيات و ما في معناها أَنهم في أنفسهم مخلوقات شريفة و وجودات طاهرة نورانية منزّهة عن النقص و الشين لا تحتل الشّر و الشقاء و ليس عندها إمكان الفساد و المعصية و التقصير فلا يحكم فيها هذا النظام الماديّ المبني على أساس الإمكان و الاختيار و جواز الصلاح و الفساد و الطاعة و المعصية و السعادة و الشقاء جميعا و سيوافيك البحث المستوفى فيه فيما يناسبه من المورد إن شاء الله .

و سيأتي أيضا أن الإنسان لا طريق له إلى هذا الظرف الحق مادام متوغلا في هذا العالم الماديّ متورطا في ورطات الشهوات و الأهواء كأهل الكفر و الفسوق إلا بطلان عالمهم و خروجهم إلى العالم الحق و ظهوره عليهم و انكشاف الغطاء عنهم كما يشير إليه قوله : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ق : ٢٢ ، و هذا هو العالم الذي يسمّى بالنسبة إلى الإنسان آخرة .

فتبين أن ظهور عالم الملائكة للناس المتوغلين في المادة متوقف على تبدل الظرف و الانتقال من الدنيا إلى الآخرة و هو الموت اللهم إلا في المصطفين من عباد الله و أوليائه المطهرين من أقدار الذنوب الملازمين لساحة قربه لهم أهلية مشاهدة الغيب و هم في عالم الشهادة كالأنبياء ﷺ .

و لعل ما قد مناه هو المراد بقوله : « ما ننزل الملائكة إلا بالحق » و ما كانوا

إذا منظرين» فإنهم إنما اقترحوا نزول الملائكة ليشاهدوهم في صورهم الأصلية حتى يصدقوا وهذا الحال لا تتمهدلهم إلا بالموت كما قال تعالى : « وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة - إلى أن قال - يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا وقد منّا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً و منثوراً » الفرقان : ٢٣ .

وقد اجتمع المعنيان في قوله تعالى : « وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضي الأمر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون » الأنعام : ٩ يقول تعالى : لو أنزلنا عليه الملائكة آية خارقة للعادة صدقة للنبوّة كان لازمه القضاء عليهم و هلاكهم ولو قلّدنا الملك النبوّة والرّسالة كان لازمه أن نصوّره في صورة رجل من الإنسان و أن نوقفه موقفاً يحتمل اللبس فإنّ الرسالة إحدى وسائل الامتحان والابتلاء الإلهي ولا امتحان إلا بما يحتمل السعادة والشقاء ، والفوز والخيبة و يجوز معه النجاة والهلاك ، ولو توصّل إلى الرسالة بما يضطرّ العقول إلى الإيمان ويلجئ النفوس إلى القبول واليقين لبطل ذلك كلّهُ .

قوله تعالى : « إنّنا نحن نزّلنا الذكر وإنّا له لحافظون » صدر الآية مسوق سوق الحصر ، وظاهر السياق أنّ الحصر ناظر إلى ما ذكر من ردّهم القرآن بأنّه من أهدار الجنون وأنّه ﷺ مجنون لاعبرة بما صنع ولا حجة ومن اقترحهم أن يأتيتهم بالملائكة ليصدقوه في دعوته وأنّ القرآن كتاب سماوي حق .

والمعنى - على هذا والله أعلم - أنّ هذا الذكر لم تأت به أنت من عندك حتى يعجزوك ويبطلوه بعنادهم وشدة بطشهم وتكلف لحفظه ثم لا تقدر ، وليس نازلاً من عند الملائكة حتى يفتقر إلى نزولهم و تصديقهم إيّاه بل نحن أنزلنا هذا الذكر إنزالاً تدريجياً وإنّا له لحافظون بماله من صفة الذكر بالنامن العناية الكاملة به . فهو ذكر حي خالد مصون من أن يموت وينسى من أصله ، مصون من الزيادة عليه بما يبطل به كونه ذكراً ، مصون من النقص كذلك ، مصون من التغيير في صورته وسياقه بحيث يتغيّر به صفة كونه ذكراً لله مبيّناً لحقائق معارفه .

فَالْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى كَوْنِ كِتَابِ اللَّهِ مُحْفُوظًا مِنَ التَّحْرِيفِ بِجَمِيعِ أَقْسَامِهِ مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ ذِكْرًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ فَهُوَ ذِكْرٌ حَيٌّ خَالِدٌ .

وَنَظِيرُ الْآيَةِ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى كَوْنِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ مُحْفُوظًا بِحِفْظِ اللَّهِ مَصُونًا مِنَ التَّحْرِيفِ وَالتَّصْرِيفِ بِأَيِّ وَجْهِ كَانَ مِنْ جِهَةٍ كَوْنَهُ ذِكْرًا لَهُ سُبْحَانَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ » حم السجدة : ٤٢ .

وَقَدْ ظَهَرَ بِمَا تَقَدَّمَ أَنَّ اللَّامَ فِي الذِّكْرِ لِلْعَهْدِ الذِّكْرِيِّ وَأَنَّ الْمُرَادَ بِالْوَصْفِ لِحَافِظُونَ هُوَ الْاسْتِقْبَالُ كَمَا هُوَ الطَّاهِرُ مِنْ اسْمِ الْفَاعِلِ فَيَنْدَفِعُ بِهِ مَا رَبَّمَا يُورَدُ عَلَى الْآيَةِ أَنَّهَا لَوُدَّتْ عَلَى نَفْيِ التَّحْرِيفِ مِنَ الْقُرْآنِ لِأَنَّهُ ذِكْرٌ لَدَلَّتْ عَلَى نَفْيِهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ أَيْضًا لِأَنَّ كِلَا مَنِهْمَا ذَكَرَ مَعَ أَنَّ كَلَامَهُ تَعَالَى صَرِيحٌ فِي وَقُوعِ التَّحْرِيفِ فِيهِمَا .

وَذَلِكَ أَنَّ الْآيَةَ بِقَرِينَةِ السِّيَاقِ إِنَّمَا تَدُلُّ عَلَى حِفْظِ الذِّكْرِ الَّذِي هُوَ الْقُرْآنُ بَعْدَ أَنْزَالِهِ إِلَى الْأَبَدِ ، وَلَا دَلَالَةَ فِيهَا عَلَى عُلْيَةِ الذِّكْرِ لِلْحِفْظِ الْإِلَهِيِّ وَدَوْرَانِ الْحُكْمِ مَدَارِهِ .

وَسَنَسْتَوْفِي الْبَحْثَ عَمَّا يَرْجِعُ إِلَى هَذَا الشَّأْنِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

﴿ بَحْثُ رَوَائِي ﴾

فِي تَفْسِيرِ الْقَمِيّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدْنَةَ عَنْ رِفَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ : إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ : لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مُسْلِمٌ فَيَوْمَئِذٍ يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ . ثُمَّ قَالَ : « ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيَلْبَسُوا الْأَمْلَ » أَيَّ شَغْلِهِمْ « فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ » .

أَقُولُ : وَرَوَى الْعِيَّاشِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَطَاءِ الْمَكِّيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي تَفْسِيرِ الْآيَةِ مِثْلَهُ .

وَفِي الدَّرِّ الْمُنْتَوَرِ أَخْرَجَ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ وَابْنُ مَرْدَوَيْهِ بِسَنَدٍ صَحِيحٍ عَنْ

جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ " إن ناساً من أمتي يعدّون بذنوبهم فيكونون في النار ما شاء الله أن يكونوا ثم يعيّرهم أهل الشرك فيقولون : ما نرى ما كنتم فيه من تصديقكم نفعكم فلا يبقى موحّد إلا أخرجه الله تعالى من النار . ثم قرأ رسول الله ﷺ : « ربما يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين » .

أقول : وهذا المعنى مروى بطرق أخرى عن أبي موسى الأشعري وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك عنه رضي الله عنه .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم وابن شاهين في السنّة عن عليّ ابن أبي طالب قال : قال رسول الله ﷺ : " إن أصحاب الكبائر من موحّدي الأمم كلّها الذين ماتوا على كبائرهم غير نادمين ولا تائبين من دخل منهم جهنّم لا تزرّق أعينهم ، ولا تسودّ وجوههم ، ولا يقرنون بالشیاطين ولا يغلّون بالسلاسل ، ولا يجزّعون الحميم ، ولا يلبسون القطران حرّم الله أجسادهم على الخلود من أجل التوحيد ، وصورهم على النار من أجل السجود .

فمنهم من تأخذه النار إلى قدميه ، ومنهم من تأخذه النار إلى عقبه ، ومنهم من تأخذه النار إلى فخذه ، ومنهم من تأخذه النار إلى حجزته ، ومنهم من تأخذه النار إلى عنقه على قدر ذنوبهم و أعمالهم ، ومنهم من يمكث فيها شهراً ثم يخرج منها ، ومنهم من يمكث فيها سنة ثم يخرج منها ، وأطولهم مكثاً بقدر الدينامند يوم خلقت إلى أن تنفئ .

فاذا أراد الله أن يخرجهم منها قالت اليهود والنصارى و من في النار من أهل الأديان والأوثان لمن في النار من أهل التوحيد : آمنتم بالله و كتبته ورسله فنحن وأنتم اليوم في النار سواء فيغضب الله لهم غضباً لم يغضبه لشيء فيما مضى فيخرجهم إلى عين بين الجنة والصراط فينبتون فيها نبات الطرائث في حميل السيل ثم يدخلون الجنة مكتوب في جباههم : هؤلاء الجنةميون عتقاء الرحمان فيمكنون في الجنة ما شاء الله أن يمكنوا .

ثم يسألون الله تعالى أن يمحو ذلك الاسم عنهم فيبعث الله ملكاً فيمحوه ثم

يبعث الله ملائكة معهم مسامير من نار فيطبقونها على من بقي فيها يسمرونها بتلك المسامير فينساهم الله على عرشه ، ويشتعل عنهم أهل الجنة بنعيمهم ولذاتهم ، وذلك قوله : « ربما يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين » .

أقول : الطرثوث نبت وحمل السيل غثاؤه ، وقد روي من طرق الشيعة ما يقرب من الحديث مضمونا .

وفيه أخرج أحمد وابن مردويه عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ غرس عوداً بين يديه و آخر إلى جنبه و آخر بعده . قال : أتدرون ما هذا ؟ قالوا : الله و رسوله أعلم . قال : فإن هذا الإنسان وهذا أجله وهذا أمله فيتعاطى الأمل فيختلجه الأجل دون ذلك .

أقول : و روي ما يقرب من معناه بطرق عن أنس عنه ﷺ .
و في المجمع عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : إن أخوف ما أخاف عليكم اثنان : اتباع الهوى و طول الأمل فإن اتباع الهوى يصدّ عن الحق ، و طول الأمل ينسي الآخرة .

و في تفسير القمّي في قوله تعالى : « ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين » قال : قال عليه السلام : لو أنزلنا بالملائكة لم ينظروا و هلكوا .

كلام في أن القرآن مصون عن التحريف في فصول

الفصل ١

من ضروريات التاريخ أن النبي العربي محمد ﷺ جاء قبل أربعة عشر قرناً - تقريباً - وادعى النبوة و انتفض للدعوة و آمن به أمة من العرب وغيرهم ، و أنه جاء بكتاب يسميه القرآن و ينسبه إلى ربه متضمن لجمل المعارف و كليات الشريعة التي كان يدعوا إليها ، و كان يتحدث به و يعدّه آية لنبوته ، وأن القرآن الموجود اليوم بأيدينا هو القرآن الذي جاء به و قرأه على الناس المعاصرين له في

الجملة بمعنى أنه لم يضع من أصله بأن يفقد كله ثم يوضع كتاب آخر يشابهه في نظمه أولاً يشابهه وينسب إليه و يشتهر بين الناس بأنه القرآن النازل على النبي صلى الله عليه وآله .

فهذه أمور لا يرتاب في شيء منها إلا مصاب في فهمه ولا احتمال بعض ذلك أحد من الباحثين في مسألة التحريف من المخالفين والمؤلفين .

و إنما احتمال بعض من قال به من المخالف أو المؤلف زيادة شيء يسير كالجملة أو الآية ^(١) أو النقص أو التغيير في جملة أو آية في كلماتها أو إعرابها ، وأما جل الكتاب الإلهي فهو على ما هو في عهد النبي صلى الله عليه وآله لم يضع ولم يفقد .

ثم إننا نجد القرآن يتحدث بأوصاف ترجع إلى عامة آياته ونجد ما بأيدينا من القرآن أعني ما بين الدفتين واجدا لما وصف به من أوصاف تحدث بها من غير أن يتغير في شيء منها أو يفوته ويفقد .

فنجده يتحدث بالبلاغة والفصاحة و نجد ما بأيدينا مشتملا على ذلك النظم العجيب البديع لا يعدله ولا يشابهه شيء من كلام البلغاء و الفصحاء المحفوظ منهم والمروي عنهم من شعر أو نثر خطبة أو رسالة أو محاضرة أو غير ذلك وهذا النظم موجود في جميع الآيات سواء كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه الجلود والقلوب

و نجده يتحدث بقوله : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » النساء : ٨٢ بعدم وجود اختلاف فيه ونجد ما بأيدينا من القرآن يفي بذلك أحسن الوفاء وأوفاه فما من إبهام أو خلل يترآى في آية إلا ويرفعه آية أخرى ، وما من خلاف أو مناقضة يتوهم بادی الرأي من شطر إلا وهناك ما يدفعه ويفسره .

ونجده يتحدث بغير ذلك مما لا يختص فهمه بأهل اللغة العربية كما في قوله :

(١) كقول بعض من غير المنتحلين بالاسلام أن قوله تعالى ، « إنك ميت و انهم ميتون »

من وضع أبى بكر وضعه حين سمع عمر و هو شاعر سيفه يهدد بالقتل من قال ، إن النبي مات فقرأها على عمر فصرفه .

« قل لئن اجتمعت الإنس و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » أسرى : ٨٨ ، وقوله : « إنّه لقول فصل وما هو بالهزل » الطارق : ١٣ ثم نجد ما بأيدينا من القرآن يستوفي البيان في صريح الحق الذي لامية فيه ، و يهدي إلى آخر ما يهتدي إليه العقل من أصول المعارف الحقيقية و كليات الشرائع الفطرية و تفاصيل الفضائل الخلقية من غير أن نعثر فيها على شيء من النقيصة والخلل أو نحصل على شيء من التناقض والزلل بل نجد جميع المعارف على سعتها و كثرتها حية بحياة واحدة مدبرة بروح واحد هو مبدء جميع المعارف القرآنية . الأصل الذي إليه ينتهي الجميع و يرجع و هو التوحيد فالله ينتهي الجميع بالتحليل وهو يعود إلى كل منهم بالتركيب .

ونجده يغوص في أخبار الماضين من الأنبياء وأئمةهم ونجد ما عندنا من كلام الله يورد قصصهم ويفصل القول فيها على ما يليق بطهارة الدين ويناسب نزاهة ساحة النبوة و خلوصها للعبودية والطاعة ، و كلما طبقنا قصة من القصص القرآنية على ما يمثلها مما ورد في العهدين انجلي ذلك أحسن الانجلاء .

و نجده يورد آيات في الملاحم و يخبر عن الحوادث الآتية في آيات كثيرة بالتصريح أو بالتلويح ثم نجد ما فيها هو بأيدينا من القرآن على تلك الشريطة صادقة مصدقة .

ونجده يصف نفسه بأوصاف زاكية جميلة كما يصف نفسه بأنه نور وأنه هاد يهدي إلى صراط مستقيم و إلى الملة التي هي أقوم ونجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من ذلك ولا يهمل من أمر الهداية والدلالة ولا دققة .

و من أجمع الأوصاف التي يذكرها القرآن لنفسه أنه ذكر الله فأنه يذكر به تعالى بما أنه آية دالة عليه حية خالدة ، وبما أنه يصفه بأسمائه الحسنی وصفاته العليا ، و يصف سنته في الصنع والإيجاد ، و يصف ملائكته و كتبه و رسله ، و يصف شرائعه و أحكامه ، و يصف ما ينتهي إليه أمر الخلق و هو المعاد و رجوع الكل إليه سبحانه ، و تفاصيل ما يؤل إليه أمر الناس من السعادة والشقاء ، والجنة والنار .

ففي جميع ذلك ذكر الله ، وهو الذي يرومه القرآن باطلاق القول بأنه ذكر
و نجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من معنى الذكر .

و لكون الذكر من أجمع الصفات في الدلالة على شؤون القرآن عبّر عنه
بالذكر في الآيات التي أخبر فيها عن حفظه القرآن عن البطلان والتغيير والتحريف
كقوله تعالى : « إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى في النار خير
أم من يأتي آمنا يوم القيامة اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون خبير إن الذين كفروا
بالذكر ملأنا جاءهم وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
تنزيل من حكيم حميد » حم السجدة : ٤٢ فذكر تعالى أن القرآن من حيث هو
ذكر لا يغلبه باطل ولا يدخل فيه حالا ولا في مستقبل الزمان لا با بطل ولا بنسخ
ولا بتغيير أو تحريف يوجب زوال ذكريته عنه .

و كقوله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » الحجر : ٩
فقد أطلق الذكر وأطلق الحفظ فالقرآن محفوظ بحفظ الله عن كل زيادة و نقص
و تغيير في اللفظ أو في الترتيب يزيله عن الذكرية و يبطل كونه ذكراً لله سبحانه
بوجه .

ومن سخيف القول إرجاع ضمير « له » إلى النبي ﷺ فإنه مدفوع بالسياق
و إنما كان المشر كون يستهزؤن بالنبي لأجل القرآن الذي كان يدعي نزوله عليه
كما يشير إليه بقوله سابقا : « وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون »
و قد مر تفسير الآية .

فقد تبين مما فصلناه أن القرآن الذي أنزله الله على نبيه ﷺ و وصفه
بأنه ذكر ، محفوظ على ما أنزل مصون بصيانه إلهية عن الزيادة والنقص والتغيير كما
وعد الله نبيه فيه .

و خلاصة الحجة أن القرآن أنزله الله على نبيه و وصفه في آيات كثيرة
بأوصاف خاصة لو كان تغيير في شيء من هذه الأوصاف بزيادة أو نقص أو تغيير في
لفظ أو ترتيب مؤثر فقد آثار تلك الصفة قطعاً لكننا نجد القرآن الذي بأيدينا واحداً

لأن تلك الصفات المحدودة على أتم ما يمكن وأحسن ما يكون فلم يقع فيه تحريف يسلمه شيئاً من صفاته فالذي بأيدينا منه هو القرآن المنزل على النبي ﷺ بعينه فلو فرض سقوط شيء منه أو تغيير في إعراب أو حرف أو ترتيب وجب أن يكون في أمر لا يؤثر في شيء من أوصافه كالإعجاز وارتفاع الاختلاف والهداية والنورية والذكورية والهيمنة على سائر الكتب السماوية إلى غير ذلك ، و ذلك كآية مكررة ساقطة أو اختلاف في نقطة أو إعراب ونحوها .

الفصل ٢

و يدل على عدم وقوع التحريف الأخبار الكثيرة المروية عن النبي ﷺ من طرق الفريقين الآمرة بالرجوع إلى القرآن عند الفتن وفي حل عقد المشكلات . وكذا حديث الثقلين المتواتر من طرق الفريقين : « إنني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبدا » الحديث فلا معنى للأمر بالتمسك بكتاب محرف و نفي الضلال أبدا ممن تمسك به .

وكذا الأخبار الكثيرة الواردة عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت  . المرة بعرض الأخبار على الكتاب ، وما ذكره بعضهم أن ذلك في الأخبار الفقهية . ومن الجائز أن نلتزم بعدم وقوع التحريف في خصوص آيات الأحكام ولا ينفع ذلك سائر الآيات مدفوع بأن أخبار العرض مطلقة فتخصيصها بذلك تخصيص من غير مخصص .

على أن لسان أخبار العرض كالصريح أو هو صريح في أن الأمر بالعرض إنما هو لتمييز الصدق من الكذب والحق من الباطل ومن المعلوم أن الدس والوضع غير مقصورين في أخبار الفقه بل الدواعي إلى الدس والوضع في المعارف الاعتقادية وقصص الأنبياء والأهم الماضين وأوصاف المبدء والمعاد أكثر وأوفر ويؤيد ذلك ما بأيدينا من الإسرائيليات وما يحذو حذوها مما أمر الجعل فيها أوضح وأبين .

و كذا الأخبار التي تتضمن تمسك أئمة أهل البيت عليهم السلام بمختلف الآيات القرآنية في كل باب على ما يوافق القرآن الموجود عندنا حتى في الموارد التي فيها أحاد من الروايات بالتحريف ، وهذا أحسن شاهد على أن المراد في كثير من روايات التحريف من قولهم عليهم السلام : كذا نزل هو التفسير بحسب التنزيل في مقابل البطن والتأويل .

و كذا الروايات الواردة عن أمير المؤمنين و سائر الأئمة من ذريته عليهم السلام في أن ما بأيدي الناس قرآن نازل من عند الله سبحانه و إن كان غير ما ألقه علي عليه السلام من المصحف و لم يشر كونه عليهم السلام في التأليف في زمن أبي بكر ولا في زمن عثمان و من هذا الباب قولهم عليهم السلام لشيعتهم : « اقرؤا كما قرء الناس » .

و مقتضى هذه الروايات أن لو كان القرآن الدائر بين الناس مخالفا لما ألقه علي عليه السلام في شيء فإنما يخالفه في ترتيب السور أو في ترتيب بعض الآيات التي لا يؤثر اختلال ترتيبها في مدلولها شيئا ولا في الأوصاف التي وصف الله سبحانه بها القرآن النازل من عنده ما يخل به آثارها .

فمجموع هذه الروايات على اختلاف أصنافها يدل دلالة قاطعة على أن الذي بأيدينا من القرآن هو القرآن النازل على النبي صلى الله عليه وآله من غير أن يفقد شيئا من أوصافه الكريمة و آثارها وبركاتها .

الفصل ٣

ذهب جماعة من محدثي الشيعة والحشوية و جماعة من محدثي أهل السنة إلى وقوع التحريف بمعنى النقص والتغيير في اللفظ أو الترتيب دون الزيادة فلم يذهب إليها أحد من المسلمين كما قبل .

و احتجوا على نفي الزيادة بالإجماع و على وقوع النقص و التغيير بوجوه كثيرة .

أحدها : الأخبار الكثيرة المروية من طرق الشيعة وأهل السنة الدالة على سقوط بعض السور والآيات وكذا الجمل وأجزاء الجمل والكلمات والحروف في الجمع الأول الذي أُلّف فيه القرآن في زمن أبي بكر ، وكذا في الجمع الثاني الذي كان في زمن عثمان وكذا التغيير وهذه روايات كثيرة روتها الشيعة في جوامعها المتعبرة وغيرها وقد ادّعى بعضهم أنها تبلغ ألفي حديث ، وروتها أهل السنة في صحاحهم كصحيح البخاري ومسلم وسنن أبي داود والنسائي وأحمد وسائر الجوامع وكتب التفسير وغيرها وقد ذكر الآلوسي في تفسيره أنها فوق حد الإحصاء .

وهذا غير ما يخالف فيه مصحف عبدالله بن مسعود المصحف المعروف مما ينيف على سئين موضعاً ، وما يخالف فيه مصحف أبي بن كعب المصحف العثماني وهو في بضع وثلاثين موضعاً ، وما يختلف فيه المصاحف العثمانية التي اكتتبتها وأرسلها إلى الآفاق وهي خمسة أو سبعة أرسلها إلى مكة وإلى الشام وإلى البصرة وإلى الكوفة وإلى اليمن وإلى البحرين وحبس واحداً بالمدينة والاختلاف الذي فيما بينها يبلغ خمسة وأربعين حرفاً وقيل : بضعاً وخمسين حرفاً^(١) .

وغير الاختلاف في الترتيب بين المصاحف العثمانية والجمع الأول في زمن أبي بكر فقد كانت سورة الأنفال في التأليف الأول في المثاني وسورة براءة في المثني وهما في الجمع الثاني موضوعتان في الطوال على ماستجي روايته .

وغير الاختلاف في ترتيب السور الموجود بين مصحف عبدالله بن مسعود وأبي بن كعب على ما وردت به الرواية وبين المصاحف العثمانية ، وغير الاختلافات القرائية الشاذة التي رويت عن الصحابة والتابعين فربما بلغ عدد المجموع الألف أو زاد عليه .

الوجه الثاني أن العقل يحكم بأنه إذا كان القرآن متفرقاً متشتتاً منتشرًا عند الناس وتصدى لجمعه غير المعصوم يمتنع عادة أن يكون جمعه كاملاً موافقاً للواقع . الوجه الثالث ما روته العامة والخاصة أن علياً عليه السلام اعتزل الناس بعد رحلة

(١) ذكره ابن طائوس في سعد السعود .

النبي ﷺ و لم يرتد إلا للصلاة حتى جمع القرآن ثم حمّله إلى الناس وأعلمهم أنه القرآن الذي أنزله الله على نبيه ﷺ وقد جمعه فردّوه واستغنوا عنه بما جمعه لهم زيد بن ثابت ولو لم يكن بعض ما فيه مخالفا لبعض ما في مصحف زيد لم يكن لحمله إليهم وإعلامهم ودعوتهم إليه وجه ، وقد كان ﷺ أعلم الناس بكتاب الله بعد نبيه صلى الله عليه وآله وقد أرجع الناس إليه في حديث الثقلين المتواتر وقال في الحديث المتفق عليه : عليّ مع الحقّ والحقّ مع عليّ .

الوجه الرابع ما ورد من الروايات أنه يقع في هذه الأمة ما وقع في بني إسرائيل حذوا النعل بالنعل والقذّة بالقذّة ، وقد حرّفت بنو إسرائيل كتاب نبيّهم على ما يصرّح به القرآن الكريم والروايات الماثورة ، فلا بدّ أن يقع نظيره في هذه الأمة فيحرّفوا كتاب ربّهم وهو القرآن الكريم .

ففي صحيح البخاريّ عن أبي سعيد الخدريّ " أن رسول الله ﷺ قال : لتتبعنّ سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضبّ لتبعتموه قلنا : يا رسول الله بآبائنا وأمّهاتنا اليهود والنصارى ؟ قال : فمن ؟

والرواية مستفيضة مروية في جوامع الحديث عن عدّة من الصحابة كأبي سعيد الخدريّ - كما مر - وأبي هريرة وعبد الله بن عمر ، وابن عباس وحذيفة وعبد الله بن مسعود وسهل بن سعد وعمر بن عوف وعمرو بن العاص وشداد بن أوس والمستورد بن شداد في ألفاظ متقاربة .

وهي مروية مستفيضة من طرق الشيعة عن عدّة من أئمّة أهل البيت ﷺ عن النبي ﷺ كما في تفسير القمي عنه ﷺ : لتركبن سبيل من كان قبلكم حذوا النعل بالنعل والقذّة بالقذّة لاتخطؤون طريقهم ولا تخطيء شبر بشبر وذراع بذراع و باع بباع حتى أن لو كان من قبلكم دخل جحر ضبّ لدخلتموه قالوا : اليهود والنصارى تعني يا رسول الله ؟ قال : فمن أعني ؟ لننقضن عرى الإسلام عروة عروة فيكون أوّل ما تنقضون من دينكم الأمانة وآخره الصلاة .

والجواب عن استدلالهم بإجماع الأمة على نفي تحريف القرآن بالزيادة

بأنّها حجّة مدخولة لكونها دورية .

بيان ذلك أن الإجماع ليس في نفسه حجّة عقلية يقينية بل هو عند القائلين باعتباره حجّة شرعية لو أفاد شيئاً من الاعتقاد فإنّما يفيد الظنّ سواء في ذلك محصله و منقوله على خلاف ما يزعمه كثير منهم أن الإجماع المحصل مفيد للقطع و ذلك أن الذي يفيد الإجماع من الاعتقاد لا يزيد على مجموع الاعتقادات التي تفيدها آحاد الأقوال و الواحد من الأقوال المتوافقة لا يفيد إلا الظنّ بإصابة الواقع ، و انضمام القول الثاني الذي يوافقه إليه إنّما يفيد قوة الظنّ دون القطع لأنّ القطع اعتقاد خاصّ بسيط مغاير للظنّ و ليس بالمركب من عدّة ظنون .

و هكذا كلّما انضمّ قول إلى قول و تراكمت الأقوال المتوافقة زاد الظنّ قوة و تراكمت الظنون و اقتربت من القطع من غير أن تنقلب إليه كما تنقذّم ، هذا في المحصل من الإجماع و هو الذي نحصله بتتبّع جميع الأقوال و الحصول على كلّ قول قول ، و أمّا المنقول منه الذي ينقله الواحد و الاثنان من أهل العلم و البحث فالأمر فيه أوضح فهو كآحاد الروايات لا يفيد إلا الظنّ إن أفاد شيئاً من الاعتقاد .

فالإجماع حجّة ظنّية شرعية دليل اعتبارها عند أهل السنّة مثلاً قوله ﷺ « لا تجتمع أمتي على خطأ أو ضلال » و عند الشيعة دخول قول المعصوم في أقوال المجمعين أو كشف أقوالهم عن قوله بوجه .

فحجّية الإجماع بالجملة متوقّفة على صحّة النبوة و ذلك ظاهر ، و صحّة النبوة اليوم متوقّفة على سلامة القرآن من التحريف المستوجب لزوال صفات القرآن الكريمة عنه كالهداية و فصل القول و خاصّة الإعجاز فإنّه لا دليل حينئذٍ خالداً على خصوص نبوة النبي صلى الله عليه وآله غير القرآن الكريم بكونه آية معجزة ، و مع احتمال التحريف بزيادة أو نقيصة أو أيّ تغيير آخر لا وثوق بشيء من آياته و محتوياته أنّه كلام الله محضاً و بذلك تسقط الحجّة و تفسد الآية ، و مع سقوط كتاب الله عن الحجّية يسقط الإجماع عن الحجّية .

ولا ينفع في المقام ماقدّمناه في أوّل الكلام أن وجود القرآن المنزل على النبي ﷺ فيما بأيدينا من القرآن في الجملة من ضروريّات التاريخ .
وذلك لأنّ مجرد احتمال ما بأيدينا منه على القرآن الواقعي لا يدفع احتمال زيادة أو نقيصة أو أيّ تغيير آخر في كلّ آية أو جملة أريد التمسك بها لإثبات مطلوب .

و الجواب عن الوجه الأوّل الذي اُقيم لوقوع التحريف بالنقص والتغيير وهو الذي تمسك فيه بالأخبار :

أمّا أوّلاً فبأنّ التمسك بالأخبار بما أنّها حجة شرعية يشتمل من الدور على ما يشتمل عليه التمسك بالاجماع بنظير البيان الذي تقدّم آنفاً .
فلا يبقى للمستدلّ بها إلّا أن يتمسك بها بما أنّها أسناد و مصادر تاريخية و ليس فيها حديث متواتر ولا مخفوف بقرائن قطعية تضطرّ العقل إلى قبوله بل هي آحاد متفرقة متشعبة مختلفة منها صحاح و منها ضعاف في أسنادها و منها قاصرة في دلالتها فما أشدّ منها ما هو صحيح في سنده تامّ في دلالته .

وهذا النوع على شدوده وندرته غير مأمون فيه الوضع والدس فإنّ انسراب الإسرائيليات وما يلحق بها من الموضوعات والمدسوسات بين رواياتنا لاسبيل إلى إنكاره ولا حجّية في خبر لا يؤمن فيه الدس والوضع .

ومع الغض عن ذلك فهي تذكر من الآيات والسور ما لا يشبه النظم القرآنيّ بوجه ، ومع الغض عن جميع ذلك فإنّها مخالفة للكتاب مردودة :

أمّا ما ذكرنا أنّ أكثرها ضعيفة الأسناد فيعلم ذلك بالرجوع إلى أسانيدنا فهي مراسيل أو مقطوعة الأسناد أو ضعيفتها ، والسالم منها من هذه العلل أقلّ قليل .
وأمّا ما ذكرنا أنّ منها ما هو قاصر في دلالتها فإنّ كثيراً ممّا وقع فيها من الآيات المحكيّة من قبيل التفسير وذكر معنى الآيات لامن حكاية متن الآية المحرّفة وذلك كما في روضة الكافي عن أبي الحسن الأوّل في قول الله : « أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم فقد سبقت عليهم كلمة الشقاء وسبق لهم العذاب وقيل لهم

في أنفسهم قولا بليغا .

وما في الكافي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : « وإن تلوموا أوتعرضوا » قال :
« إن تلوموا الأمر وتعرضوا عما أمرتم به فإن الله كان بما تعملون خبيراً » إلى غير
ذلك من روايات التفسير المعدودة من أخبار التحريف .

ويلحق بهذا الباب ما لا يحصى من الروايات المشيرة إلى سبب النزول المعدودة
من أخبار التحريف كالروايات التي تذكر هذه الآية هكذا : « يأيتها الرسول بلغ
ما أنزل إليك في علي » والآية نازلة في حقه عليه السلام ، وماروي أن وفد بني تميم كانوا
إذا قدموا رسول الله عليه السلام وقفوا على باب الحجرة ونادوه أن اخرج إلينا فذكرت
الآية فيها هكذا : « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات بنو تميم أكثرهم لا يعقلون »
فطن أن في الآية سقطا .

و يلحق بهذا الباب أيضاً ما لا يحصى من الأخبار الواردة في جري القرآن
وانطباقه كما ورد في قوله : « وسيعلم الذين ظلموا آل محمد حقهم » وما ورد من قوله :
« ومن يطع الله ورسوله في ولاية علي والأئمة من بعده فقد فاز فوزاً عظيماً » وهي
كثيرة جداً .

ويلحق بها أيضاً ما أتبع فيه القراءة بشيء من الذكر والدعاء فتوهم أنه من
سقط القرآن كما في الكافي عن عبد العزيز بن المهتدي قال : سألت الرضا عليه السلام عن
التوحيد فقال : كل من قرء قل هو الله أحد وآمن بها فقد عرف التوحيد قال : [قلت ظ]
كيف نقرؤها ؟ قال : كما يقرؤها الناس وزاد فيه كذلك الله ربّي كذلك الله ربّي .
و من قبيل قصور الدلالة ما نجد في كثير من الآيات المعدودة من المحرّفة
اختلاف الروايات في لفظ الآية كالتي وردت في قوله تعالى : « ولقد نصركم الله
بيدروا أذلّة » ففي بعضها أن الآية هكذا : « ولقد نصركم الله بيدروا أذلّة »
وفي بعضها : « ولقد نصركم الله بيدروا أذلّة » .

وهذا الاختلاف ربّما كان قرينة على أن المراد هو التفسير بالمعنى كما في
الآية المذكورة ، و يؤيده ما ورد في بعضها من قوله عليه السلام : لا يجوز وصفهم بأنهم

أذلة وفيهم رسول الله ﷺ .

وربما لم يكن إلا من التعارض والتنافي بين الروايات القاضي بسقوطها كآية الرجم على ماورد في روايات الخاصة والعامة وهي في بعضها : « إذا زنى الشيخ والشيخة فارجوهما البتة فإنهما قضيا الشهوة ، وفي بعضها : « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجوهما البتة فإنهما قضيا الشهوة ، وفي بعضها « بما قضيا من اللذة » وفي بعضها آخرها : « نکالا من الله و الله علیم حکیم » و في بعضها : « نکالا من الله والله عزيز حکیم » .

وكآية الكرسي " على التنزيل التي وردت فيها روايات فهي في بعضها هكذا : الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى عالم الغيب والشهادة فلا يظهر على غيبه أحداً من ذا الذي يشفع عنده - إلى قوله - وهو العلي العظيم والحمد لله رب العالمين .

وفي بعضها - إلى قوله - هم فيها خالدون والحمد لله رب العالمين ، وفي بعضها هكذا : « له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى عالم الغيب والشهادة الرحمان الرحيم » الخ . وفي بعضها : « عالم الغيب والشهادة الرحمان الرحيم بديع السماوات و الأرض ذوالجلال و الاكرام رب العرش العظيم ، وفي بعضها : « عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم » .

وما ذكره بعض المحدثين أن اختلاف هذه الروايات في الآيات المنقولة غير ضائر لاتفاقها في أصل التحريف . مردود بأن ذلك لا يصلح ضعف الدلالة ودفع بعضها لبعض .

وأما ما ذكرنا من شيوع الدس والوضع في الروايات فلا يرتاب فيه من راجع الروايات المنقولة في الصنع والإيجاد وقصص الأنبياء والأهم والأخبار الواردة في تفاسير الآيات والحوادث الواقعة في صدر الإسلام وأعظم ما يهم أمره لأعداء الدين ولا يألون جهداً في إطفاء نوره وإخماد ناره وإغفاء أثره هو القرآن الكريم الذي هو الكهف المنيع و الركن الشديد الذي يأوي إليه ويتحصن به المعارف

الدينيّة ، و السند الحيّ الخالد لمنشور النبوة و موادّ الدعوة لعلمهم بأنّه لو بطلت حجة القرآن لفسد بذلك أمر النبوة واختلّ نظام الدين ولم يستقرّ من بنيته حجر على حجر .

والعجب من هؤلاء المحتجّين بروايات منسوبة إلى الصحابة أو إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام على تحريف كتاب الله سبحانه و إبطال حجّيته ، وببطلان حجة القرآن تذهب النبوة سدى والمعارف الدينيّة لغى لأثر لها ، وماذا يغني قولنا : إنّ رجلاً في تاريخ كذا ادّعى النبوة وأتى بالقرآن معجزة أمّا هو فقد مات و أمّا قرآنه فقد حرق ، ولم يبق بأيدينا ممّا يؤيّد أمره إلّا أنّ المؤمنين به أجمعوا على صدقه في دعواه و أنّ القرآن الذي جاء به كان معجزاً دالّاً على نبوّته ، والاجماع حجة لأنّ النبيّ المذكور اعتبر حجّيته أولاً أنّه يكشف مثلاً عن قول أئمّة أهل بيته ؟

و بالجملة احتمال الدسّ - و هو قريب جداً مؤيّد بالشواهد والقرائن - يدفع حجّية هذه الروايات و يفسد اعتبارها فلا يبقى معه لها لاحجّية شرعيّة ولا حجّية عقلائيّة حتّى ما كان منها صحيح الأسناد فإنّ صحة السند وعدالة رجال الطريق إنّما يدفع تعدّد الكذب دون دسّ غيرهم في أصولهم وجوامعهم مالم يرووه . و أمّا ما ذكرناه أنّ روايات التحريف تذكر آيات وسوراً لا يشبه نظمها النظم القرآنيّ بوجه فهو ظاهر لمن راجعها فإنّه يعثر فيها بشيء كثير من ذلك كسورتي الخلع والحفد اللّتين رويتا بعدّة من طرق أهل السنّة فسورة الخلع هي : بسم الله الرحمن الرحيم اللّهم إنّنا نستعينك ونستغفرك ، و نشني عليك ولا نكفرك ، و نخلع و نترك من يفجرك « و سورة الحفدهي : « بسم الله الرحمن الرحيم اللّهم إياك نعبد و لك نصلّي و نسجد ، و إليك نسعى ونحفد ، نرجو رحمتك ونخشى نكمتك إنّ عذابك بالكافرين ملحق » .

وكذا ما أورده بعض الروايات من سورة الولاية و غيرها أقاويل مختلفة رام واضعها أن يقلّد النظم القرآنيّ فخرج الكلام عن الأسلوب العربيّ المألوف ولم يبلغ النظم الإلهيّ المعجز فعاد يستبشعه الطبع وينكره الذوق ولك أن تراجعها

حتىّ تشهد صدق ما دّعيناه ، وتقضي أن أكثر المعتبرين بهذه السور والآيات المختلفة المجموعة إنّما دعاهم إلى ذلك التعبد الشديد بالروايات والإهمال في عرضها على الكتاب ، ولولا ذلك لكفتهم للحكم بأنّها ليست بكلام إلهي نظرة .

وأما ما ذكرنا أن روايات التحريف على تقدير صحة أسنادها مخالفة للكتاب فليس المراد به مجرد مخالفتها لظاهر قوله تعالى : « إنّنا نحن نزّلنا الذكر وإنّا له لحافظون » وقوله : « وإنّ له كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » الآيتان حتىّ تكون مخالفة ظنيّة لكون ظهورها لألفاظ من الأدلة الظنيّة بل المراد مخالفتها للدلالة القطعيّة من مجموع القرآن الذي بأيدينا حسب ما قرّرناه في الحجّة الأولى التي أقمناها لنفي التحريف .

كيف لا ؟ و القرآن الذي بأيدينا متشابه الأجزاء في نظمه البديع الممجز كاف في رفع الاختلافات المتراءاة بين آياته وأبعاضه غير ناقص ولا قاصر في إعطاء معارفه الحقيقيّة وعلومه الإلهيّة الكلّيّة والجزئيّة المرتبطة بعضها ببعض المترتبة فروعها على أصولها المنعطفة أطرافها على أوساطها إلى غير ذلك من خواص النظم القرآنيّ الذي وصفه الله بها .

و الجواب عن الوجه الثاني أن دعوى الامتناع العاديّ مجازفة بيّنة نعم يجوز العقل عدم موافقة التآليف في نفسه للمواقع إلّا أن تقوم قرائن تدلّ على ذلك وهي قائمة كما قدّمنا ، وأمّا أن يحكم العقل بوجوب مخالفتها للمواقع كما هو مقتضى الامتناع العاديّ فلا .

و الجواب عن الوجه الثالث أن جمعه ﷺ القرآن وحمله إليهم وعرضه عليهم لا يدلّ على مخالفة ما جمعه لما جمعه في شيء من الحقائق الدينيّة الأصليّة أو الفرعيّة إلّا أن يكون في شيء من ترتيب السور أو الآيات من السور التي نزلت نجوما بحيث لا يرجع إلى مخالفة في بعض الحقائق الدينيّة .

ولو كان كذلك لعارضهم بالاحتجاج ودافع فيه ولم يقنع بمجرد إعراضهم عمّا جمعه واستغنائهم عنه كما روي عنه ﷺ في موارد شتى ، ولم ينقل عنه ﷺ فيما

روي من احتجاجاته أنه قرء في أمر ولايته ولا غيرها آية أوسورة تدل على ذلك ، وحبهم على إسقاطها أو تحريفها .

وهل كان ذلك حفظا لوحدة المسلمين وتحريزا عن شق العصاف نَمَا كان يتصور ذلك بعد استقرار الأمر واجتماع الناس على ما جمع لهم لاحين الجمع وقبل أن يقع في الأيدي ويسير في البلاد .

وليت شعري هل يسعنا أن ندعي أن داك الجهم الغفير من الآيات التي يرون سقوطها وربما ادعوا أنها تبلغ الألوف كانت جميعا في الولاية أو كانت خفية مستورة عن عامة المسلمين لا يعرفها إلا النزر القليل منهم مع توفر دواعيهم وكثرة رغباتهم على أخذ القرآن كلما نزل وتعلمه ، وبلوغ اجتهاد النبي ﷺ في تبليغه وإرساله إلى الآفاق وتعليمه و بيانه ، وقد نص على ذلك القرآن قال تعالى : « و يعلمهم الكتاب والحكمة » الجمعة : ٢ ، و قال : « لتبين للناس ما نزل إليهم » النحل : ٤٤ فكيف ضاع ؟ وأين ذهب ؟ ما يشير إليه بعض المراسيل أنه سقط في آية من أول سورة النساء بين قوله : « و إن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى » وقوله : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » أكثر من ثلث القرآن أي أكثر من ألفي آية وما ورد من طرق أهل السنة أن سورة براءة كانت مبسلة تعدل سورة البقرة ، و أن الأحزاب كانت أعظم من البقرة وقد سقطت منه مائة آية إلى غير ذلك !

أو أن هذه الآيات - وقد دلت هذه الروايات على بلوغها في الكثرة - كانت منسوخة التلاوة كما ذكره جمع من المفسرين من أهل السنة حفظا لما ورد في بعض رواياتهم أن من القرآن ما أنساه الله ونسخ تلاوته .

فما معنى إنساء الآية و نسخ تلاوتها ؟ أكان ذلك لنسخ العمل بها فما هي هذه الآيات المنسوخة الواقعة في القرآن كآية الصدقة و آية نكاح الزانية و الزاني و آية العدة و غيرها ؟ وهم مع ذلك يقسمون منسوخ التلاوة إلى منسوخ التلاوة و العمل معا و منسوخ التلاوة دون العمل كآية الرجم .

أم كان ذلك لكونها غير واجدة لبعض صفات كلام الله حتى أبطلها الله بإحياء

ذكرها وإذهاب أثرها فلم يكن من الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولا منزها من الاختلاف ، ولا قولاً فصلاً ولا هادياً إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، ولا معجزاً يتحدّى به ولا ، ولا ، فما معنى الآيات الكثيرة التي تصف القرآن بأنه في لوح محفوظ ، وأنه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وأنه قول فصل ، وأنه هدى ، وأنه نور ، وأنه فرقان بين الحق والباطل ، وأنه آية معجزة ، وأنه . وأنه ؟ .

فهل يسعنا أن نقول : إن هذه الآيات على كثرتها وإباء سياقها عن التقييد مقيّدة بالبعض فبعض الكتاب فقط وهو غير المنسي ومنسوخ التلاوة لا يأتيه الباطل وقول فصل وهدى ونور وفرقان ومعجزة خالدة ؟

وهل جعل الكلام منسوخ التلاوة ونسياً منسياً غير إبطاله وإماتته ؟ وهل صيرورة القول النافع بحيث لا ينفع للأبد ولا يصلح شأناً مما فسد غير إلغائه وطرحه وإهماله ؟ وكيف يجامع ذلك كون القرآن ذكراً ؟

فالحق أن روايات التحريف المروية من طرق الفريقين وكذا الروايات المروية في نسخ تلاوة بعض الآيات القرآنية مخالفة للمكتاب مخالفة قطعية . والجواب عن الوجه الرابع أن أصل الأخبار القاضية بمماثلة الحوادث الواقعة في هذه الأمة لما وقع في بني إسرائيل مما لا ريب فيه ، وهي متظافرة أو متواترة لكن هذه الروايات لا تدل على المماثلة من جميع الجهات وهو ظاهر بل الضرورة تدفعه .

فالمراد بالمماثلة هي المماثلة في الجملة من حيث النتائج والآثار ، وحينئذ فمن الجائز أن تكون ماثلة هذه الأمة لبني إسرائيل في مسألة تحريف الكتاب إنما هي في حدوث الاختلاف والتفرق بين الأمة بانشعابها إلى مذاهب شتى يكفر بعضهم بعضاً وافتراقها إلى ثلاث وسبعين فرقة كما افترقت النصارى إلى اثنين وسبعين واليهود إلى واحد وسبعين وقد ورد هذا المعنى في كثير من هذه الروايات حتى ادّعى بعضهم كونها متواترة .

و من المعلوم أن الجميع مستندون فيما اختاروه إلى كتاب الله ، و ليس ذلك إلا من جهة تحريف الكلم عن مواضعه ، و تفسير القرآن الكريم بالرأي ، و الاعتماد على الأخبار الواردة في تفسير الآيات من غير العرض على الكتاب و تمييز الصحيح منها من السقيم .

وبالجملة أصل الروايات الدالة على المماثلة بين الأمتين لا يدل على شيء من التحريف الذي يدعونونه نعم وقع في بعضها ذكر التحريف بالتغيير و الإسقاط ، و هذه الطائفة على ما بها من السقم مخالفة للكتاب كما تقدم .

الفصل - ٤

في تاريخ البعقوبي : قال عمر بن الخطاب لأبي بكر : يا خليفة رسول الله إن حملة القرآن قد قتل أكثرهم يوم اليمامة فلو جمعت القرآن فإني أخاف عليه أن يذهب حملته فقال له أبو بكر : أفعل ما لم يفعله رسول الله ؟ فلم يزل به عمر حتى جمعه و كتبه في صحف ، و كان مفرقا في الجريد و غيرها .

و أجلس خمسة و عشرين رجلا من قريش و خمسين رجلا من الأنصار فقال : اكتبوا القرآن و اعرضوا على سعيد بن العاص فإني رجل فصيح . و روى بعضهم أن علي بن أبي طالب عليه السلام كان جمعه لما قبض رسول الله صلى الله عليه و سلم و أتى به يحمله على حمل فقال : هذا القرآن قد جمعته . قال : و كان قد جزأه سبعة أجزاء ثم ذكر الأجزاء .

وفي تاريخ أبي الفداء : و قتل في قتال مسيلمة جماعة من القرءاء من المهاجرين والأنصار ، و لما رأى أبو بكر كثرة من قتل أمر بجمع القرآن من أفواه الرجال و جريد النخل والجلود ، و ترك ذلك المكتوب عند حفصة بنت عمر زوج النبي صلى الله عليه و سلم انتهى .

والأصل فيما ذكره الروايات فقد أخرج البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت قال : أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده فقال أبو بكر إن عمر أتاني فقال : إن القتل قد استحر بقرءاء القرآن وإنني أخشى أن

يستحرق القتل بالقرآن في المواطن فيذهب كثير من القرآن ، و إنني أرى أن تأمر
 بجمع القرآن فقلت لعمر : كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ قال عمر :
 هذا والله خير فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدرى لذلك و رأيت الذي رأى عمر .
 قال زيد : قال أبو بكر : إنك شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجعه فوالله لو كلفوني نقل جبل من
 الجبال ما كان أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن قلت : كيف تفعلان شيئاً
 لم يفعله رسول الله ﷺ قال : هو والله خير .

فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدرى للمذي الذي شرح له صدر أبي بكر وعمر
 فتتبع القرآن أجمعه من العصب واللخاف و صدور الرجال ، و وجدت آخر سورة
 التوبة مع خزيمة الأنصاري لم أجدّها مع غيره : « لقد جاءكم رسول » حتى خاتمة
 براءة فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند
 حفصة بنت عمر .

و عن ابن أبي داود من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال : قدم عمر
 فقال : من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من القرآن فليأت به
 و كانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعصب ، و كان لا يقبل من أحد شيئاً حتى
 يشهد شهيدان .

و عنه أيضاً من طريق هشام بن عروة عن أبيه - و في الطريق انقطاع - أن أبا-
 بكر قال لعمر ولزيد : اقعدوا على باب المسجد فممن جاء كما بشاهدين على شيء
 من كتاب الله فاكتماه .

و في الإتيان عن ابن أشته في المصاحف عن الليث بن سعد قال : أوّل من جمع
 القرآن أبو بكر و كتبه زيد و كان الناس يأتون زيد بن ثابت فكان لا يكتب آية
 إلّا بشاهدي عدل ، و إن آخر سورة براءة لم يوجد إلّا مع أبي خزيمة بن ثابت
 فقال : اكتبوها فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل شهادته بشهادة رجلين فكُتب
 و إن عمر أتى بآية الرجم فلم يكتبها لأنّه كان وحده .

و عن ابن أبي داود في المصاحف من طريق محمد بن إسحاق عن يحيى بن عباد ابن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال : أتاني الحارث بن خزيمة بهاتين الآيتين من آخر سورة براءة فقال : أشهد أني سمعتهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم و وعيتهما فقال عمر : و أنا أشهد لقد سمعتهما ثم قال : لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة فانظروا آخر سورة من القرآن فالحقوها في آخرها .

و عنه أيضاً من طريق أبي العالبة عن أبي بن كعب أنهم جمعوا القرآن فلمّا انتهوا إلى الآية التي في سورة براءة « ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون » ظنّوا أن هذا آخر ما أنزل فقال أبي : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقراني بعد هذا آيتين « لقد جاءكم رسول » إلى آخر السورة .

و في الإتيان عن الديرعاقولي في فوائده حدثنا إبراهيم بن يسار حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن عبيد عن زيد بن ثابت قال : قال : قبض النبي صلى الله عليه وسلم و لم يكن القرآن جمع في شيء .

و في مستدرك الحاكم بإسناده عن زيد بن ثابت قال : كنّا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع الحديث .

أقول : و لعل المراد ضم بعض الآيات النازلة نجوماً إلى بعض السور أو إلحاق بعض السور إلى بعضها ممّا يتمثل صنفاً لطوال والمئين والمفصّلات فقد ورد لها ذكر في الأحاديث النبويّة ، و إلا فتأليف القرآن و جمعه مصحفاً واحداً إنّما كان بعد ما قبض النبي صلى الله عليه وآله ، و على مثل هذا ينبغي أن يحمل ما يأتي . في صحيح النسائي عن ابن عمر قال : جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فقال : اقرأه في شهر .

و في الإتيان عن ابن أبي داود بسند حسن عن محمد بن كعب القرظي قال : جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة من الأنصار : معاذ بن جبل و عباد بن الصامت و أبي بن كعب و أبو الدرداء و أبو أيوب الأنصاري . و فيه عن البيهقي في المدخل عن ابن سيرين قال جمع القرآن على عهد رسول

الله صلى الله عليه وسلم أربعة لا يختلف فيهم معاذ بن جبل و أبي بن كعب وأبو زيد و اختلفوا في رجلين من ثلاثة : أبي الدرداء و عثمان و قيل : عثمان و تميم الداري . و فيه عنه و عن ابن أبي داود عن الشعبي قال : جمع القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ستة : أبي و زيد و معاذ و أبو الدرداء و سعيد بن عبيد و أبو زيد و مجمع بن حارثة و قد أخذه إلا سورتين أو ثلاثة .

و فيه أيضا عن ابن أشته في كتاب المصاحف من طريق كهمس عن ابن بريده قال : أوّل من جمع القرآن في مصحف سالم مولى أبي حذيفة أقسم لا يرتدي برءاء حتى يجمعه فجمعه . الحديث .

أقول : أقصى ما تدلّ عليه هذه الروايات مجرّد جمعهم ما نزلت من السور والآيات ، و أمّا العناية بترتيب السور والآيات كما هو اليوم أو بترتيب آخر فلا . هذا هو الجمع الأوّل في عهد أبي بكر .

الفصل - ٥

وقد جمع القرآن ثانيا في عهد عثمان لما اختلفت المصاحف و كثرت القراءات . قال البيهقي في تاريخه : و جمع عثمان القرآن و ألفه و صيّر الطوال مع الطوال و القصار مع القصار من السور ، و كتب في جمع المصاحف من الآفاق حتى جمعت ثم سلقها بالماء الحارّ و الخلّ ، و قيل : أحرقها فلم يبق مصحف حتى فعل به ذلك خلا مصحف ابن مسعود .

و كان ابن مسعود بالكوفة فامتنع أن يدفع مصحفه إلى عبد الله بن عامر و كتب [إليه] عثمان أن أشخصه إن لم يكن هذا الدين خبالا و هذه الأمة فسادا فدخل المسجد و عثمان يخطب فقال عثمان : إنّه قد قدمت عليكم دابة سوء فكلم ابن مسعود بكلام غليظ فأمر به عثمان فجرّ برجله حتى كسر له ضلعان فتكلّمت عائشة و قالت قولا كثيرا .

و بعث بها إلى الأمصار و بعث بمصحف إلى الكوفة و مصحف إلى الصبرة و مصحف إلى المدينة و مصحف إلى مكة و مصحف إلى مصر و مصحف إلى الشام و مصحف

إلى البحرين ومصحف إلى اليمن ومصحف إلى الجزيرة .

وأمر الناس أن يقرأوا على نسخة واحدة ، و كان سبب ذلك أنه بلغه أن الناس يقولون : قرآن آل فلان فأراد أن يكون نسخته واحدة ، و قيل : إن ابن مسعود كان كتب بذلك إليه فلمّا بلغه أنه كان يحرق المصاحف قال : لم أرد هذا و قيل : كتب إليه بذلك حذيفة بن اليمان انتهى موضع الحاجة .

و في الإتيان روى البخاري عن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان و كان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية و آذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال لعثمان : أدرك الأمة قبل أن يختلفوا في اليهود و النصارى فأرسل إلى حفصة أن أرسلني إلينا الصحف ننسخها في المصاحف ثم نردّها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت و عبدالله بن الزبير و سعيد بن العاص و عبدالرحمان بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف .

وقال عثمان للرهط القرشيّين الثلاثة إذا اختلفتم أنتم و زيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنّه إنّما نزل بلسانهم ففعلوا حتّى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ردّ عثمان الصحف إلى حفصة و أرسل إلى كلّ أفق بمصحف ممّا نسخوا و أمر بما سواه من القرآن في كلّ صحيفة أو مصحف أن يحرق .

قال زيد : آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت أسمع رسول الله صلّى الله عليه و سلّم يقرأ بها فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري : « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » فألحقناها في سورتها في المصحف . و فيه أخرج ابن أشته من طريق أيّوب عن أبي قلابة قال : حدثني رجل من بني عامر يقال له : أنس بن مالك قال : اختلفوا في القرآن على عهد عثمان حتّى اقتتل الغلمان و المعلّمون فبلغ ذلك عثمان بن عفان فقال : عندي تكذيبون به و تلحنون فيه فمن نأى عني كان أشدّ تكذيباً و أكثر لحناً يا أصحاب محمد اجتمعوا و اكتبوا للناس إماماً .

فاجتمعوا فكانوا إذا اختلفوا و تدارؤوا في آية قالوا : هذه أقرأها رسول الله

صلى الله عليه وسلم فلانا فيرسل إليه وهو على رأس ثلاث من المدينة فيقال له : كيف أقرأك رسول الله صلى الله عليه وسلم آية كذا وكذا ؟ فيقول : كذا و كذا فيكتبونها وقد تركوا لذلك مكاناً .

وفيه عن ابن أبي داود من طريق ابن سيرين عن كثير بن أفلح قال : لما أراد عثمان أن يكتب المصاحف جمع له اثني عشر رجلاً من قریش والأنصار فبعثوا إلى الربعة التي في بيت عمر فجيء بها و كان عثمان يتعاهدهم فكانوا إذا تدارؤوا في شيء أخرروه .

قال محمد : فظننت أنهما كانوا يؤخرونه لينظروا أحدثهم عهداً بالعريضة الأخيرة فيكتبونه على قوله .

و فيه أخرج ابن أبي داود بسند صحيح عن سويد بن غفلة قال : قال علي : لا تقولوا في عثمان إلا خيراً فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملاء من أقال ماتقولون في هذه القراء ؟ فقد بلغني أن بعضهم يقول : إن قراءتي خير من قراءتك وهذا يكاد يكون كفراً قلنا : فما ترى ؟ [قال : أرى ظ] أن يجمع الناس على مصحف واحد فلا يكون فرقة ولا اختلاف . قلنا : فنعم مارأيت .

وفي الدر المنثور أخرج ابن الضريس عن علباء بن أحران عثمان بن عفان لما أراد أن يكتب المصاحف أرادوا أن يلقوا الواو التي في براءة و الذين يكنزون الذهب والفضة قال أبي : لتلحقنّها أولاً ضعن سيفي على عاتقي فألحقوها . وفي الإتيان عن أحمد وأبي داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال : قلت لعثمان : ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني ، و إلى براءة وهي من المئين فقرّ بتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ، ووضعتموها في السبع الطوال .

فقال عثمان : كان رسول الله ﷺ تنزل عليه السورة ذات العدد فكان إذا أنزل عليه شيء دعا بعض من كان يكتب ، فيقول : ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا ، و كانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة ، و كانت

براءة من آخر القرآن نزولا و كانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبط رسول الله ﷺ ولم يبين لنا أنها منها .

فمن أجل ذلك قرنت بينهما ، ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم و وضعتها في السبع الطوال .

أقول : السبع الطوال - على ما يظهر من هذه الرواية و روي أيضاً عن ابن جبير - هي البقرة و آل عمران و النساء و المائدة و الأنعام و الأعراف و يونس ، و قد كانت موضوعة في الجمع الأول على هذا الترتيب ثم غير عثمان هذا الترتيب فأخذ الأتقال و هي من المثاني و براءة و هي من المثني قبل المثاني فوضعها بين الأعراف و يونس مقدماً الأتقال على براءة .

الفصل - ٦

الروايات الموضوعة في الفصلين السابقين هي أشهر الروايات الواردة في باب جمع القرآن وتأليفه بين صحيحة و سقيمة ، و هي تدل على أن الجمع الأول كان جمعاً لشتات السور المكتوبة في العصب و اللخاف و الأكتاف و الجلود و الرقاع ، و إلحاق الآيات النازلة متفرقة إلى سور تناسبها .

و أن الجمع الثاني و هو الجمع العثماني كان رد المصاحف المنتشرة عن الجمع الأول بعد عروض تعارض النسخ و اختلاف القراءات عليها إلى مصحف واحد مجمع عليه عدا ما كان من قول زيد أنه ألحق قوله : « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » الآية في سورة الأحزاب في المصحف فقد كانت المصاحف تنل خمس عشرة سنة وليست فيها الآية .

وقد روى البخاري عن ابن الزبير قال : قلت لعثمان « والذين يتوفون منكم و يذرون أزواجاً » قد نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها أو تدعها ؟ قال : يا بن أخي لا غير شيئاً منه من مكانه .

و الذي يعطيه النظر الحر في أمر هذه الروايات و دلالتها - وهي عمدة ما في هذا الباب - أنها آحاد غير متواترة لكنها محفوفة بقرائن قطعية فقد كان النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَبْلُغُ النَّاسَ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكْتُمَ مِنْهُ شَيْئًا ، وَ كَانَ يَعْلَمُهُمْ وَيُبَيِّنُ لَهُمْ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ عَلَى مَا نَصَّ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ ، وَلَمْ يَزَلْ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ يَعْلَمُونَ وَ يَتَعَلَّمُونَ الْقُرْآنَ تَعَلَّمَ تِلَاوَةً وَ بَيَانًا وَهُمْ الْقُرَّاءُ الَّذِينَ قَتَلَ جَمٌّ غَفِيرٌ مِنْهُمْ فِي غَزْوَةِ الْيَمَامَةِ .

وَ كَانَ النَّاسُ عَلَى رَغْبَةٍ شَدِيدَةٍ فِي اخْتِذَا الْقُرْآنَ وَ تَعَاطِيهِ وَلَمْ يَتْرِكْ هَذَا الشَّأْنَ وَلَا ارْتَفَعَ الْقُرْآنُ مِنْ بَيْنِهِمْ وَلَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ حَتَّى يَجْمَعَ الْقُرْآنُ فِي مَصْحَفٍ وَاحِدٍ ثُمَّ أُجْمِعَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَبْتَلِ الْقُرْآنُ بِمَا ابْتُلِيَ بِهِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ وَ كُتِبَ سَائِرُ الْأَنْبِيَاءِ . أَضَفَ إِلَى ذَلِكَ رَوَايَاتٌ لَا تَحْصِي كَثْرَةً وَرَدَتْ مِنْ طَرُقِ الشَّيْعَةِ وَ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي قِرَائَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَثِيرًا مِنَ السُّورِ الْقُرْآنِيَّةِ فِي الْفَرَائِضِ الْيَوْمِيَّةِ وَ غَيْرِهَا بِمَسْمَعٍ مِنْ مَلَائِكَةِ النَّاسِ ، وَ قَدْ سَمِعَ فِي هَذِهِ الرِّوَايَاتِ جَمٌّ غَفِيرٌ مِنَ السُّورِ الْقُرْآنِيَّةِ مَكْتَبَتِهَا وَ مَدْنِيَّتِهَا .

أَضَفَ إِلَى ذَلِكَ مَا تَقَدَّمَ فِي رِوَايَةِ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى : « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ » الْآيَةَ النَّحْلُ : ٩٠ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ جَبْرِيْلَ أَتَانِي بِهَذِهِ الْآيَةِ وَ أَمَرَنِي أَنْ أَضَعَهَا فِي مَوْضِعِهَا مِنَ السُّورَةِ ، وَ نَظِيرُ الرِّوَايَةِ فِي الدَّلَالَةِ مَا دَلَّ عَلَى قِرَائَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِبَعْضِ السُّورِ النَّازِلَةِ نَجْوَمَا كَأَلِ عَمْرَانَ وَ النِّسَاءِ وَ غَيْرِهَا فَيَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَأْمُرُ كِتَابَ الْوَحْيِ بِالْحَاقِ بِبَعْضِ الْآيَاتِ فِي مَوْضِعِهَا . وَ أَعْظَمُ الشَّوَاهِدِ الْقَاطِعَةِ مَا تَقَدَّمَ فِي أَوَّلِ هَذِهِ الْأَبْحَاثِ أَنَّ الْقُرْآنَ الْمَوْجُودَ بِأَيْدِينَا وَاحِدٌ مَا وَصَفَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْأَوْصَافِ الْكَرِيمَةِ .

وَ بِالْجُمْلَةِ الَّذِي تَدُلُّ عَلَيْهِ هَذِهِ الرِّوَايَاتُ هِيَ :

أَوَّلًا : أَنَّ الْمَوْجُودَ فِيمَا بَيْنَ الدَّفْتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ هُوَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى فَلَمْ يَزِدْ فِيهِ شَيْءٌ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ مِنْهُ شَيْءٌ وَ أَمَّا النِّقْصُ فَانْهَ لَا تَقْيُ بِنَفْيِهِ نَفْيًا قَطْعِيًّا كَمَا رُوِيَ بَعْدَهُ طَرُقَ أَنَّ عَمْرًا كَانَ يَذْكُرُ كَثِيرًا آيَةَ الرِّجْمِ وَلَمْ تَكُتَبْ عَنْهُ وَ أَمَّا حَمْلُهُمُ الرِّوَايَةَ وَ سَائِرَ مَا وَرَدَ فِي التَّحْرِيفِ - وَ قَدْ ذَكَرَ الْأَلُوسِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ أَنَّهَا فَوْقَ حُدِّ الْإِحْصَاءِ - عَلَى مَنْسُوخِ التَّلَاوَةِ فَقَدْ عَرَفَتْ فُسَادَهُ وَ تَحَقَّقَتْ أَنَّ إِثْبَاتَ مَنْسُوخِ التَّلَاوَةِ أَشْنَعُ مِنْ

إثبات أصل التحريف .

على أن من كان له مصحف غير ما جمعه زيد أو لا بأمر من أبي بكر و ثانياً بأمر من عثمان كعلي عليه السلام وأبي بن كعب و عبدالله بن مسعود لم ينكر شيئاً مما حواه المصحف الدائر غير ما نقل عن ابن مسعود أنه لم يكتب في مصحفه المعوذتين وكان يقول : إنهما عوذتان نزل بهما جبريل على رسول الله عليه السلام ليعوذ بهما الحسنين عليهما السلام ، وقد رده سائر الصحابة و تواترت النصوص من أئمة أهل البيت عليهم السلام على أنهما سورتان من القرآن .

و بالجملة الروايات السابقة - كما ترى - آحاد مخوفة بالقرائن القطعية نافية للتحريف بالزيادة و التغيير قطعاً دون النقص إلا ظناً ، و دعوى بعضهم التواتر من حيث الجهات الثلاث لا مستند لها .

و التعويل في ذلك على ما قدّمناه من الحجّة في أوّل هذه الأبحاث أن القرآن الذي بأيدينا واحد للمصفات الكريمة التي وصف الله سبحانه بها القرآن الواقعي الذي أنزله على رسوله عليه السلام ككونه قولاً فصلاً و رافعا للاختلاف و ذكراً و هادياً و نوراً و مبيناً للمعارف الحقيقية و الشرائع الفطرية و آية معجزة إلى غير ذلك من صفاته الكريمة .

و من الحريّ أن نعول على هذا الوجه فإن حجّة القرآن على كونه كلام الله المنزل على رسوله عليه السلام هي نفسه المتّصفة بهاتيك الصفات الكريمة من غير أن يتوقف في ذلك على أمر آخر وراء نفسه كأنما ما كان فحجّته معه أينما تحقّق و بيد من كان و من أيّ طريق وصل .

و بعبارة أخرى لا يتوقف القرآن المنزل من عند الله إلى النبي عليه السلام في كونه متّصفاً بصفاته الكريمة على ثبوت استناده إليه عليه السلام بنقل متواتر أو متظافر - و إن كان واجداً لذلك - بل الأمر بالعكس فاتّصافه بصفاته الكريمة هو الحجّة على الاستناد فليس كالكتب و الرسائل المنسوبة إلى المصنّفين و الكتاب ، و الأقاويل المأثورة عن العلماء و أصحاب الأنظار المتوقّفة صحّة استنادها إلى نقل قطعيّ و

بلوغ متواتر أو مستفيض مثلاً بل نفس ذاته هي الحجّة على ثبوته .

و ثانياً : أن ترتيب السور إنّما هو من الصحابة في الجمع الأوّل والثاني ومن الدليل عليه ما تقدّم في الروايات من وضع عثمان الأنفال وبراءة بين الأعراف ويونس وقد كانتا في الجمع الأوّل متأخّرتين .

و من الدليل عليه ما ورد من مغايرة ترتيب مصاحف سائر الصحابة للجمع الأوّل والثاني كليهما كما روي أن مصحف عليّ عليه السلام كان مرتّباً على ترتيب النزول فكان أوّله اقرء ثمّ المدثر ثمّ نون ثمّ المزمل ثمّ تبّت ثمّ التكوير وهكذا إلى آخر المكي والمدني نقله في الإتيان عن ابن فارس ، وفي تاريخ اليعقوبي ترتيب آخر لمصحفه عليه السلام .

و نقل عن ابن أشّة في المصاحف بإسناده عن أبي جعفر الكوفي ترتيب مصحف أبيّ وهو يغيّر المصحف الدائر مغايرة شديدة ، و كذا عنه فيه بإسناده عن جرير ابن عبد الحميد ترتيب مصحف عبد الله بن مسعود آخذاً من الطوال ثمّ المئين ثمّ المثنائي ثمّ المفصل وهو أيضاً يغيّر للمصحف الدائر .

وقد ذهب كثير منهم إلى أن ترتيب السور توقيفي وأن النبيّ عليه السلام هو الذي أمر بهذا الترتيب بإشارة من جبريل بأمر من الله سبحانه حتّى أفرط بعضهم فادّعى ثبوت ذلك بالتواتر وليت شعري أين هذا التواتر وقد تقدّم عمدة روايات الباب ولا أثر فيها من هذا المعنى ، وسيأتي استدلال بعضهم على ذلك بما ورد من نزول القرآن من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا جملة ثمّ منها على النبيّ عليه السلام تدريجاً .

و ثالثاً : أن وقوع بعض الآيات القرآنية التي نزلت متفرقة موقعها الذي هي فيه الآن لم يخل عن مداخلة من الصحابة بالاجتهاد كما هو ظاهر روايات الجمع الأوّل وقد تقدّم .

وأما رواية عثمان بن أبي العاص عن النبيّ عليه السلام : « أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة » إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان الآية فلا تدلّ على أزيد من فعله عليه السلام في بعض الآيات في الجملة لا بالجملة ، وعلى

تقدير التسليم لادلالة لما بأيدينا من الروايات المتقدمة على مطابقة ترتيب الصحابة ترتيبه ﷺ ، ومجرد حسن الظن بهم لا يسمح للروايات بدلالة تدلّ بها على ذلك وإنما يفيد أنهم ما كانوا ليعمدوا إلى مخالفة ترتيبه ﷺ فيما علموه لافيما جهلوه . وفي روايات الجمع الأول المتقدمة أوضح الشواهد على أنهم ما كانوا على علم بمواضع جميع الآيات ولا بنفسها .

ويدلّ على ذلك الروايات المستفيضة التي وردت من طرق الشيعة وأهل السنة أن النبي ﷺ والمؤمنين إنما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة كما رواه أبو داود والحاكم والبيهقي والبخاري من طريق سعيد بن جبيرة - على ما في الآتي - عن ابن عباس قال : كان النبي ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم زاد البخاري : فإذا نزلت عرف أن السورة قد ختمت واستقبلت أو ابتدئت سورة أخرى .

وأيضاً عن الحاكم من وجه آخر عن سعيد عن ابن عباس قال : كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فإذا نزلت علموا أن السورة قد انقضت ، إسناده على شرط الشيخين .

و أيضاً عنه من وجه آخر عن سعيد عن ابن عباس أن النبي ﷺ إذا جاءه جبريل فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم علم أنها سورة ، إسناده صحيح .

أقول : وروي ما يقرب من ذلك في عدة روايات أخرى وروي ذلك من طرق الشيعة عن الباقر ﷺ .

والروايات - كما ترى - صريحة في دلالتها على أن الآيات كانت مرتبة عند النبي ﷺ بحسب ترتيب النزول فكانت المكيات في السور المكية والمدنيات في سور مدنية اللهم إلا أن يفرض سورة نزل بعضها بمكة وبعضها بالمدينة ، ولا يتحقق هذا الفرض إلا في سورة واحدة .

ولازم ذلك أن يكون ما نشاهده من اختلاف مواضع الآيات مستنداً إلى اجتihad من الصحابة .

توضيح ذلك أن هناك ما لا يحصى من روايات أسباب النزول يدل على كون آيات كثيرة في السور المدنية نازلة بمكة و بالعكس و على كون آيات من القرآن نازلة مثلاً في أواخر عهد النبي صلى الله عليه وآله و سلم و هي واقعة في سور نازلة في أوائل الهجرة ، وقد نزلت بين الوقتين سور أخرى كثيرة ، و ذلك كسورة البقرة التي نزلت في السنة الأولى من الهجرة وفيها آيات الربا وقد وردت الروايات على أنها من آخر ما نزلت على النبي صلى الله عليه وآله حتى ورد عن عمر أنه قال: مات رسول الله ولم يبين لنا آيات الربا ، وفيها قوله تعالى : « واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله » الآية البقرة : ٢٨١ ، و قد ورد أنها آخر ما نزل من القرآن على النبي صلى الله عليه وآله .

فهذه الآيات النازلة مفرقة الموضوعات في سور لا تجانسها في المكّة والمدنيّة موضوعة في غير موضعها بحسب ترتيب النزول وليس إلا عن اجتهد من الصحابة . ويؤيد ذلك ما في الإتيان عن ابن حجر : قد ورد عن علي أنه جمع القرآن على ترتيب النزول عقب موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم . أخرجه ابن أبي داود وهو من مسلمّات مداليل روايات الشيعة .

هذا ما يدل عليه ظاهر روايات الباب المتقدم لكن الجمهور أصرّوا على أن ترتيب الآيات توقيفي فآيات المصحف الدائر اليوم و هو المصحف العثماني مرتبة على مراتبها عليه النبي صلى الله عليه وآله بإشارة من جبريل ، وأولوا ظاهر الروايات بأن جمع الصحابة لم يكن جمع ترتيب و إنما كان جمعاً لما كانوا يعلمونه و يحفظونه عن النبي صلى الله عليه وآله من السور و آياتها المرتبة ، بين دفتين و في مكان واحد . و أنت خير بأن كيفة الجمع الأول الذي تدل عليها الروايات تدفع هذه الدعوى دفعا صريحاً .

وربما استدلل عليه بما ادّعاء بعضهم من الإجماع على ذلك فقد نقل السيوطي في الإتيان عن الزر كشي دعوى الإجماع عليه وعن أبي جعفر بن الزبير نفي الخلاف فيه بين المسلمين ، و هو إجماع منقول لا يعتمد عليه بعد وجود الخلاف في أصل التحريف

ودلالة ما تقدم من الروايات على خلافه .

وربما استدل عليه بالتواتر و يوجد ذلك في كلام كثير منهم ادعوا تواتر الترتيب الموجود عن النبي ﷺ و هو عجيب و قد نقل في الا تقان بعد نقله ما رواه البخاري و غيره بعدة طرق عن أنس أنه قال : مات النبي ﷺ و لم يجمع القرآن غير أربعة : أبو الدرداء و معاذ بن جبل و زيد بن ثابت و أبو زيد ، و في رواية « أبي بن كعب » بدل أبي الدرداء - عن المازري أنه قال : و قد تمسك بقول أنس هذا جماعة من الملاحدة و لا متمسك لهم فيه فإنا لا نسلم حمله على ظاهره سلمنا و لكن من أين لهم أن الواقع في نفس الأمر كذلك ؟ سلمناه لكن لا يلزم من كون كل من الجم الغفير لم يحفظه كله أن لا يكون حفظ مجموع الجم الغفير و ليس من شرط التواتر أن يحفظ كل فرد جميعه بل إذا حفظ الكل الكل و لو على التوزيع كفى . انتهى .

أما دعواه أن ظاهر كلام أنس غير مراد فهو مما لا يصغى إليه في الأبحاث اللفظية المبنيّة على ظاهر اللفظ إلا بقرينة من نفس كلام المتكلم أو ما ينوب مذا به أما مجرد الدعوى و الاستناد إلى قول آخرين فلا .

على أنه لو حمل كلام أنس على خلاف ظاهره كان من الواجب أن يحمل على أن هؤلاء الأربعة إنما جمعوا في عهد النبي ﷺ معظم القرآن و أكثر سوره و آياته لا على أنهم و غيرهم من الصحابة جمعوا جميع القرآن على ما في المصحف العثماني و حفظوا ترتيب سوره و آياته و ضبطوا موضع كل واحدة واحدة منها عن آخرها فهذا زيد بن ثابت نفسه - و هو أحد الأربعة المذكورين في حديث أنس و المتصدي للجمع الأوّل و الثاني كليهما - يصرّح في رواياته أنه لم يحفظ جميع الآيات .

و نظيره ما في الا تقان عن ابن أشته في المصاحف بسند صحيح عن محمد بن سيرين قال : مات أبو بكر و لم يجمع القرآن و قتل عمرو لم يجمع القرآن .
و أما قوله : سلمناه و لكن من أين لهم أن الواقع في نفس الأمر كذلك ؟

فمقلوب على نفسه فمن أين لهذا القائل أن الواقع في نفس الأمر كما يدعيه وقد عرفت الشواهد على خلاف ما يدعيه ؟

و أما قوله : إنه يكفي في تحقق التواتر أن يحفظ الكل كل القرآن على سبيل التوزيع فمغالطة واضحة لأنه إنما يفيد كون مجموع القرآن من حيث المجموع منقولا بالتواتر و أما كون كل واحدة واحدة من الآيات القرآنية محفوظة من حيث محلها و موضعها بالتواتر فلا و هو ظاهر .

و نقل في الإتيان عن البغوي أنه قال في شرح السنة : الصحابة جمعوا بين الدفتين القرآن الذي أنزله الله على رسوله من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئا خوف ذهاب بعضه بذهاب حفظته فكتبوه كما سمعوا من رسول الله ﷺ من غير أن قدموا شيئا أو أخرروه أو وضعوا له ترتيبا لم يأخذوه من رسول الله ﷺ .

و كان رسول الله ﷺ يلقي أصحابه و يعلمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا بتوقيف جبريل إياه على ذلك و إعلامه عند نزول كل آية أن هذه الآية تكذب عقب آية كذا في سورة كذا .

فثبت أن سعي الصحابة كان في جمعه في موضع واحد لا في ترتيبه فإن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب أنزله الله جملة إلى السماء الدنيا ثم كان ينزل له مفرقا عند الحاجة و ترتيب النزول غير ترتيب التلاوة انتهى .

و نقل عن ابن الحصار أنه قال : ترتيب السور وضع الآيات مواضعها إنما كان بالوحي كان رسول الله ﷺ يقول : ضعوا آية كذا في موضع كذا ، وقد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، و إنما أجمع الصحابة على وضعه هكذا في المصحف انتهى و نقل أيضا ما يقرب من ذلك عن جماعة غيرهم كالبيهقي و الطبري و ابن حجر .

أما قولهم : إن الصحابة إنما كتبوا المصحف على الترتيب الذي أخذوه عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير أن يخالفوه في شيء فمما لا يدل عليه شيء من الروايات المتقدمة ، و إنما المسلم من دلالتها أنهم إنما أثبتوا ما قامت عليه البيضة

من متن الآيات ولا إشارة في ذلك إلى كيفية ترتيب الآيات النازلة مفارقة و هو ظاهر نعم في رواية ابن عباس المتقدمة عن عثمان ما يشير إلى ذلك غير أن الذي فيه أنه كان عليه السلام يأمر بعض كتّاب الوحي بذلك و هو غير إعلامه بجميع الصحابة ذلك على أن الرواية معارضة بروايات الجمع الأول وأخبار نزول بسم الله وغيرها. وأما قولهم : إن النبي صلى الله عليه وسلم لقّن الصحابة هذا الترتيب الموجود في مصاحفنا بتوقيف من جبريل و وحي سماوي فكأنه إشارة إلى حديث عثمان بن أبي العاص المتقدم في آية « إن الله يأمر بالعدل والإحسان » وقد عرفت ممّا تقدّم أنه حديث واحد في خصوص موضع آية واحدة ، وأين ذلك من مواضع جميع الآيات المفارقة .

وأما قولهم : إن القرآن مكتوب على هذا الترتيب في اللوح المحفوظ أنزله الله إلى السماء الدنيا ثم أنزله الله مفارقة عند الحاجة الخ فإشارة إلى ما روي مستفيضاً من طرق الشيعة وأهل السنة من نزول القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ثم نزوله منها نجوماً إلى النبي عليه السلام لكن الروايات ليس فيها أدنى دلالة على كون القرآن مكتوباً في اللوح المحفوظ منظماً في السماء الدنيا على الترتيب الموجود في المصحف الذي عندنا وهو ظاهر .

على أنه سيأتي إن شاء الله الكلام في معنى كتابة القرآن في اللوح المحفوظ ونزوله إلى السماء الدنيا في ذيل ما يناسب ذلك من الآيات كأول سورتي الزخرف والدخان وسورة القدر .

وأما قولهم : إنه قد حصل اليقين بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الترتيب الموجود في المصاحف فقد عرفت أنه دعوى خالية عن الدليل وأن هذا التواتر لا خبر عنه بالنسبة إلى كل آية آية كيف وقد تكاثرت الروايات أن ابن مسعود لم يكتب في مصحفه المعوذتين و كان يقول : إنهما ليستا من القرآن وإنما نزل بهما جبريل تعويذاً للحسين ، وكان يحكهما عن المصاحف ، ولم ينقل عنه أنه رجع عن قوله فكيف خفي عليه هذا التواتر طول حياته بعد الجمع الأول .

الفصل ٧

يتعلّق بالبحث السابق البحث في روايات الإِنسَاء - وقد مرّت إشارة إجمالاً إليها - وهي عدّة روايات وردت من طرق أهل السنّة في نسخ القرآن و إنسائه حملوا عليها ماورد من روايات التحريف سقوطاً وتغييراً .

فمنها ما في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم و الحاكم في الكنى و ابن عديّ و ابن عساكر عن ابن عباس قال : كان ممّا ينزل على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم الوحي بالليل وينسأه بالنهار فأُنزل الله : « ما ننسخ من آية أو ننسأها نأت بخير منها أو مثلها » . وفيه عن أبي داود في ناسخه و البيهقيّ في الدلائل عن أبي أمامة أن رهطاً من الأنصار من أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أخبروه أن رجلاً قام من جوف الليل يريد أن يفتتح سورة كان قد وعّاها فلم يقدر منها على شيء إلاّ بسم الله الرحمن الرحيم و وقع ذلك لناس من أصحابه فأصبحوا فسألوا رسول الله صلّى الله عليه و سلّم عن السورة فسكت ساعة لم يرجع إليهم شيئاً ثم قال : نسخت البارحة فنسخت من صدورهم و من كلّ شيء كانت فيه .

أقول : والقصة مروية بعدّة طرق في ألفاظ متقاربة مضمونا .

وفيه عن عبد الرزاق وسعيد بن منصور و أبي داود في ناسخه و ابنه في المصاحف و النسائيّ و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم الحاكم و صحّحه عن سعيد بن أبي وقاص أنه قرء : « ما ننسخ من آية أو ننسأها » ف قيل له : إن سعيد المسيّب يقرء « ننسأها » فقال سعد : إن القرآن لم ينزل على المسيّب ولا آل المسيّب قال الله : « سنقرئك فلا تنسى » و اذكر ربك إذا نسيت .

أقول : يزيد بالتمسك بالآيتين أن الله رفع النسيان عن النبيّ صلّى الله عليه وآله فيتعين أن يقرء « ننسأها » من النسيء بمعنى الترك و التأخير فيكون المراد بقوله : « ما ننسخ من آية » إزالة الآية عن العمل دون التلاوة كآية صدقة النجوى و بقوله : « أو ننسأها » ترك الآية و رفعها من عندهم بالمرّة و إزالتها عن العمل و التلاوة كما روي تفسيرها بذلك عن ابن عباس و مجاهد و قتادة و غيرهم .

و فيه أخرج ابن الأباري عن أبي ظبيان قال : قال لنا ابن عباس : أيّ القراءتين تعدّون أوّل ؟ قلنا : قراءة عبدالله و قراءةتنا هي الأخيرة . فقال : رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان يعرض عليه جبريل القرآن كلّ سنة مرّة في شهر رمضان وإنّه عرضه عليه في آخر سنة مرّتين فشهد منه عبدالله ما نسخ ما بدل .

أقول : وهذا المعنى مروى بطرق أخرى عن ابن عباس و عبدالله بن مسعود نفسه وغيرهما من الصحابة والتابعين ، وهناك روايات أخر في الانساء .
و محصل ما استفيد منها أنّ النسخ قديكون في الحكم كآيات المنسوخة المثبتة في المصحف ، وقد يكون في التلاوة مع نسخ حكمها أو من غير نسخ حكمها وقد تقدّم في تفسير قوله : « ما ننسخ من آية » البقرة : ١٠٦ وسيأتي في قوله : « وإذا بدلنا آية مكان آية » النحل : ١٠١ أنّ الآيتين أجنبيّتان عن الانساء بمعنى نسخ التلاوة ، وتقدّم أيضاً في الفصول السابقة أنّ هذه الروايات مخالفة لصريح الكتاب فالوجه عطفها على روايات التحريف وطرح القبيلين جميعاً .





وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ (١٠) وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (١١) كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ (١٢) لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ (١٣) وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (١٤) لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ (١٥).

﴿بيان﴾

لما ذكر استهزاءهم بكتابه و نبيه وما اقترحوا عليه من الايتان بالملائكة آية للرسالة عقبه بثلاث طوائف من الآيات وهي المصدرة بقوله : « ولقد أرسلنا من قبلك » الخ وقوله : « ولقد جعلنا في السماء بروجا » الخ وقوله : « ولقد خلقنا الانسان من صلصال » الخ .

فبيّن في أولها أنّ هذا الاستهزاء دأب وسنة جارية للمجرمين وليسوا بمؤمنين ولو جاءتهم آية آية ، وفي الثانية أنّ هناك آيات سماوية وأرضية كافية لمن وثق للإيمان وفي الثالثة أنّ الاختلاف بالإيمان والكفر في نوع الإنسان وضلال أهل الضلال ممّا تعيّن لهم يوم أبداع الله خلق الإنسان ، فخلق آدم و جرى هنالك ماجرى من أمر الملائكة بالسجود وإباء إبليس عن ذلك .

قوله تعالى : « ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين » إلى آخر الآيتين . الشيع جمع شيعة وهي الفرقة المتفقة على سنة أو مذهب يتبعونه قال تعالى : « من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون » الروم : ٣٢ . وقوله : « ولقد أرسلنا » أي رسلاً وقد حذف للاستغناء عنه فإنّ العناية بأصل تحقيق الإرسال من قبل من غير نظر إلى من أرسل بل بيان أنّ البشر الأولين

كأآخرين جرت عاداتهم على أن لا يحترموا الرسالة الإلهية ويستهنؤا بمن أتى بها و
يمضوا على إجرامهم لتكون في ذلك تعزية للنبي ﷺ فلا يضيق صدره بما قابلوه
به من الإنكار والاستهزاء كما سيعود إليه في آخر السورة بقوله : « ولقد نعلم أنك
يضيق صدرك بما يقولون » الخ آية ٩٧ من السورة .

والمعنى طب نفسا فنحن نزلنا الذكر عليك ونحن نحفظه ولا يضيقن صدرك
بما يقولون فهو دأب المجرمين من الأمم الإنسانية أقسم لقد أرسلنا من قبلك في
فرق الأولين وشيعهم وحالهم هذه الحال ما يأتهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤن .
قوله تعالى : « كذلك نسلكه في قلوب المجرمين » إلى آخر الآيتين .
السلوك : النفاذ والإنفاذ يقال : سلك الطريق أي نفذ فيه وسلك الخيط في الإبرة
أي أنفذه فيها وأدخله وذكروا أن سلك وأسلك بمعنى .

والضميران في « نسلكه » و « به » للذكر المتقدم ذكره وهو القرآن الكريم
والمعنى أن حال رسالتك ودعوتك بالذكر المنزل إليك تشبه حال الرسالة من قبلك
فكما أرسلنا من قبلك فقابلوها بالرد والاستهزاء كذلك ندخل هذا الذكر وننقله
في قلوب هؤلاء المجرمين ، ونبأ به : أنهم لا يؤمنون بالذكر وقد مضت طريقة
الأولين وسنتهم في أنهم يستهزؤن بالحق ولا يتبعونه فالآيتان قريبتا المعنى من
قوله : « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل » .

وربما قيل : إن الضميرين للشرك أو الاستهزاء المفهوم من الآيات السابقة
والباء في « به » للسببية والمعنى كذلك ننقد الشرك أو الاستهزاء في قلوب المجرمين
لا يؤمنون بسبب الشرك أو الاستهزاء الخ .

و هو معنى بعيد ، والمتبادر إلى الذهن من لفظة « لا يؤمنون به » أن الباء
للتعديّة دون السببية .

وربما قيل : إن الضمير الأول للاستهزاء المفهوم من سابق الكلام والثاني
للمذكر المذكور سابقاً والمعنى مثل ماسلكنا الاستهزاء في قلوب شيع الأولين نسلك
الاستهزاء وننقله في قلوب هؤلاء المجرمين لا يؤمنون بالذكر الخ .

ولا بأس به وإن كان يستلزم التفرقة بين الضميرين المتوايين لكن إباء قوله:
 « لا يؤمنون به » أن يرجع ضميره إلى الاستهزاء يكفي قرينة لذلك .
 وكذا لا يرد على الوجهين ما أُورِدَ أن رجوع ضمير « نسلكه » إلى الاستهزاء .
 يوجب كون المشرّكين ملجئيين إلى الشرك مجبرين عليه .

وجه عدم الورد أنه تعالى علّق السلوك على المجرمين فيكون مفاده أنهم
 كانوا متلبّسين بالأجرام قبل فعل السلوك بهم ثم فعل بهم ذلك فينطبق على الإضلال
 الإلهي مجازاة ولا مانع منه ، وإنّما الممنوع هو الإضلال الابتدائي ولا دليل
 عليه في الآية بل الدليل على خلافه ، والآية من قبيل قوله تعالى : « يضلّ به
 كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضلّ به إلا الفاسقين » البقرة : ٢٦ وقد تقدّم تفصيل
 القول فيه .

وقد ظهر ممّا تقدّم أن المراد بسنة الأولين السنة التي سنّها الأولون لا
 السنة التي سنّها الله في الأولين فالسنة سنتهم دون سنة الله فيهم - كما ذكره بعض
 المفسّرين - فهو الأنسب لمقام ذمّهم وتعزيزته عليه السلام بذكر ردّهم واستهزائهم لرسالهم .
قوله تعالى : « ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلّوا فيه يعرجون لقالوا
 إنّما سكرت أبصارنا » الخ العروج في السماء الصعود إليها والتسكير الغشاوة .

والمراد بفتح باب من السماء عليهم إيجاد طريق يمتسّرون به الدخول في العالم
 العلوي الذي هو مأوى الملائكة وليس كما يظنّ سقفا جرمانيا له باب ذو مصراعين
 يفتح ويغلق وقد قال تعالى : « ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر » القمر : ١١ .

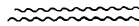
وقد اختار سبحانه من بين الخوارق التي يظنّ أنّها ترفع عنهم الشبهة وتزيل
 عن نفوسهم الريب فتح باب من السماء و عروجهم فيه لأنّه كان يعظم في أعينهم أكثر
 من غيره ، ولذلك لمّا اقترحوا عليه أمورا من الخوارق العظيمة ذكروا الرقي في
 السماء في آخر تلك الخوارق المذكورة على سبيل الترقّي كما حكاه الله عنهم بقوله:
 « وقالوا لن نؤمن لك حتّى تفجر لنا من الأرض ينبوعا - إلى أن قال - أوترقى في
 السماء ولن نؤمن لرقيك حتّى تنزل علينا كنابا نقرؤه » أسرى : ٩٣ فالرقي في

السماء و التصرف في أمورها كتنزيل كتاب مقروء منها أي نفوذ البشر في العالم العلوي و تمكّنه فيه و منه أعجب الخوارق عندهم .

على أن السماء مأوى الملائكة الكرام و محل صدور الأحكام والأوامر الإلهية و فيها ألواح التقادير ومنها مجاري الأمور و منبع الوحي و إليها صعود كتب الأعمال فخرج الإنسان فيها يوجب اطلاع على مجاري الأمور و أسباب الخوارق و حقائق الوحي و النبوة و الدعوة و السعادة و الشقاوة و بالجملة يوجب إشرافه على كل حقيقة ، وخاصة إذا كان عروجا مستمرّا لأمرّة و دفعة كما يشير إليه قوله تعالى : « فظنّوا فيه يعرجون » حيث عبّر بقوله : « ظلّوا » ولم يقل : فعرجوا فيه .

فالفتح و العروج بهذا النعت يطلعهم على أصول هذه الدعوة الحقّة و أعراقها لكنّهم لما في قلوبهم من الفساد و في نفوسهم من قذارة الريبة و الشبهة المستحكمة يخطّؤون أبصارهم فيما يشاهدون بل يتّهمون النبي ﷺ أنّه سحرهم فهم مسحورون من قبله .

فالمعنى ولو فتحنا عليهم بابا من السماء و يسرنا لهم الدخول في عالمها فداموا يعرجون فيه عروجا بعد عروج حتّى يتكرّر لهم مشاهدة ما فيه من أسرار الغيب و ملكوت الأشياء لقالوا إنّما غشيت أبصارنا فشاهدت أمورا لا حقيقة لها بل نحن قوم مسحورون .





وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ (١٦) وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ (١٧) الْأَمِنْ اسْتَرَقَّ السَّمْعُ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مُبِينٌ (١٨) وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَاَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ (١٩) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ (٢٠) وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (٢١) وَارْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ (٢٢) وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ (٢٣) وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ (٢٤) وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (٢٥) .

﴿بيان﴾

لما ذكر سبحانه إعراضهم عن آية القرآن المعجزة واقتراحهم آية أخرى وهي الإتيان بالملائكة وأجاب عنه أنه ممتنع وملازم لفنائهم عدل إلى عدد عدة من آيات السماء والأرض الدالة على التوحيد ليعتبروا بها إن كانوا يعقلون وتتم الحجة بها على المجرمين ، وقد ضمن سبحانه فيها طرافعا ليا من المعارف الحقيقية والأسرار الإلهية .

قوله تعالى : « ولقد جعلنا في السماء بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ » إلى آخر الآيات الثلاث ، البروج جمع برج وهو القصر سميت بها منازل الشمس والقمر من السماء بحسب الحسن تشبيها لها بالقصور التي ينزلها الملوك .

و الضمير في قوله : «وزيّنّاها» للسماء كما في قوله : « وحفظناها » و تزيناها
للمناظرين هو ما نشاهده في جوّها من البهجة والجمال الذي يولّه الألباب بنجومها
الزاهرة و كواكبها اللامعة على اختلاف أقدارها و تنوّع لمعاتها وقد كرّر سبحانه
ذكر هذا التزيين الكاشف عن مزيد عنايته به كقوله : « وزينا السماء الدنيا بمصابيح
وحفظا » حم السجدة : ١٢ وقوله : « إنّنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا
من كلّ شيطان مارد» لا يسمعون إلى الملأ الأعلى ويقذفون من كلّ جانب دحورا
و لهم عذاب واصب إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب « الصافات : ١٠ .

و استراق السمع أخذ الخبر المسموع في خفية كمن يصغي خفية إلى حديث
قوم يسرّونه فيما بينهم ، واستراق السمع من الشياطين هو محاولتهم أن يطلعوا على
بعض ما يحدث به الملائكة فيما بينهم كما يدلّ عليه ما تقدّم آنفا من آيات سورة
الصافات .

و الشهاب هو الشعلة الخارجة من النار و يطلق على ما يشاهد في الجوّ من
أجرام مضيئة كأنّ الواحد منها كوكب ينقضّ دفعة من جانب إلى آخر فيسير
سيرا سريعا ثمّ لا يلبث دون أن ينطفئ .

فظاهر معنى الآيات : ولقد جعلنا في السماء - وهي جهة العلو - بروجاً وقصوراً
هي منازل الشمس والقمر و زيناها أي السماء للمناظرين بزينة النجوم والكواكب
و حفظناها أي السماء من كلّ شيطان رجيم أن ينفذ فيها فيطلع على ما تحتويه من
الملوكوت إلا من استرق السمع من الشياطين بالاقتراب منه ليسمع ما يحدث به
الملائكة من أحاديث الغيب المتعلقة بمستقبل الحوادث و غيرها فإنّه يتبعه شهاب
مبين .

و سننكّم إن شاء الله في الشهب و معنى رمي الشياطين فيما سيأتي من تفسير
سورة الصافات .

قوله تعالى : « و الأرض مددناها و ألقينا فيها رواسي و أنبتنا فيها من كلّ
شيء موزون » مدّ الأرض بسطها طولاً و عرضاً و بذلك صلحت للزرع و السكنى ولو

أُغشيت جبالا شاهقة مضرّة لفقدت كمال حياة الحيوان عليها .

و الرواسي صفة محذوفة الموصوف و التقدير و ألقينا فيها جبالا رواسي و هو جمع راسية بمعنى الثابتة إشارة إلى ما وقع في غير هذا الموضع أنّها تمنع الأرض من الميّدان كما قال : « و ألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم » النحل : ١٥ .
والموزون من الوزن و هو تقدير الأجسام من جهة ثقلها ثمّ عمّم لكل تقدير لكلّ ما يمكن أن يتقدّر بوجه كتقدير الطول بالشبر و الذراع ونحو ذلك و تقدير الحجم و تقدير الحرارة و النور و القدرة وغيرها و في كلامه تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » الأنبياء : ٤٧ و هو توزيع الأعمال و لا يتّصف بثقل و خفّة من نوع ما للأجسام الأرضيّة منهما .

و ربّما يكتفى به عن كون الشيء بحيث لا يزيد و لا ينقص ممّا يقتضيه الطبع أو الحكمة كما يقال : كلامه موزون و قامته موزونة و أفعاله موزونة أي مستحسنة متناسبة الأجزاء لا تزيد و لا تنقص ممّا يقتضيه الطبع أو الحكمة .
و بالنظر إلى اختلاف اعتباراته المذكورة ذكر بعضهم أن المراد به إخراج كلّ ما يوزن من المعدنيّات كالذهب و الفضة و سائر الفلزّات ، و قال بعضهم : إنّهُ إنبات النباتات على ما لكلّ نوع منها من النظام البديع الموزون ، و قيل : إنّهُ خلق كلّ أمر مقدّر معلوم .

والذي يجب التنبيه له التعبير بقوله : « من كلّ شيء موزون » دون أن يقال : من كلّ نبات موزون فهو يشمل غير النبات ممّا يظهر و ينمو في الأرض كما أنّه يشمل النبات لمكان قوله : « و أنبتنا » دون أن يقال : أخرجنا أو خلقنا و قد جبيء بمن و ظاهرها التبعية فالمراد - والله أعلم - إنبات كلّ أمر موزون ذي ثقل مادّيّ يمكن أن يزيد و ينقص من الأجسام النباتيّة و الأرضيّة ، و لا مانع على هذا من أخذ الموزون بكلّ من معنييه الحقيقيّ و الكنائيّ .

و المعنى : و الأرض بسطناها و طرّحناها فيها جبالا ثابتة لتسكّنها من الميّد و أنبتنا فيها من كلّ شيء موزون - ثقل و واقع تحت الجاذبة أو متناسب - مقدارا تقتضيه الحكمة .

قوله تعالى : « وجعلنا لكم فيها معايش و من لستم له برازقين » المعايش جمع معيشة وهي ما به يعيش الحيوان و يديم حياته من الماء كـول والمشروب وغيرهما و يأتي مصدرا كالعيش و المعاش .

و قوله : « و من لستم له برازقين » معطوف على الضمير المجرور في « لكم » على ما ذهب إليه من النحاة الكوفيّون و يونس و الأخفش من جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ، وأمّا على قول غيرهم فربّما يعطف على معايش و التقدير و جعلنا لكم من لستم له برازقين كالعبيد و الحيوان الأهليّ ، و ربّما جعل « من » مبتدأ محذوف الخبر والتقدير : و من لستم له برازقين جعلنا له فيها معايش و هذا كلّهُ تكلف ظاهر .

و كيف كان ، المراد بمن العبيد والدوابّ - على ما قيل - التي بلفظة من وهي لا ولي العقل تغليبها هذا ، و ليس من البعيد أن يكون المراد به كلّ ما عدا الإنسان من الحيوان والنبات وغيرهما فإنّها تسأل الرزق كما يسأله العقلاء و من دأبه سبحانه في كلامه أن يطلق الألفاظ المختصّة بالعقلاء على غيرهم إذا أُضيف إليها شيء من الآثار المختصّة بهم كقوله تعالى في الأصنام : « فاسألوهم إن كانوا ينطقون » الأنبياء : ٦٣ و قوله : « فإنّهم عدوّ لي » الشعراء : ٧٧ إلى غير ذلك من الآيات المتعرّضة لحال الأصنام التي كانوا يعبدونها ولا يستقيم للمعبود إلّا أن يكون عاقلا و كذا قوله : « فقال لها و للأرض اثبتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » حمّ السجدة : ١١ ، و غير ذلك .

و المعنى و جعلنا لكم معشر البشر في الأرض أشياء تعيشون بها ممّا تدام به الحياة و لغيركم من أرباب الحياة مثل ذلك .

قوله تعالى : « و إن من شيء إلّا عندنا خزائنه و ما ننزله إلّا بقدر معلوم » الخزائن جمع خزانة وهي مكان خزن المال و حفظه و ادّخاره ، و القدر بفتححتين أو فتح فسكون مبلغ الشيء ، و كمّيّته المتعيّنة .

ولمّا كانت الآية واقعة في سياق الكلام في الرزق الذي يعيش به الإنسان و

الحيوان كان المراد بالشيء الموصوف في الآية النبات وما يتبعه من الحبوب والثمرات فالمراد بخزائنه التي عند الله وهو ينزل بقدر معلوم المطر النازل من السماء الذي ينبت به النبات فيأتي بالحبوب والأثمار ويعيش بذلك الإنسان والحيوان هذا ملخص ما ذكره جمع من المفسرين .

ولا يخفى عليك ما فيه من التكلف فتخصيص ما في قوله : « وإن من شيء » من العموم وحصره في النبات من تخصيص الاكثر من غير شك والمورد لا يخص وأردى منه تسمية المطر خزائن النبات وليس إلا سببا من أسبابه و جزء من أجزاء كثيرة يتكوّن النبات بتركبها الخاص ، على أن المطر إنما تمكّن حينما ينزل فكيف يسمى خزانة وليس بوجود ولا أن الذي هو خزائنه موجود فيه .

و ذكر بعض المفسرين أن المراد بكون خزائن كل شيء عند الله سبحانه شمول قدرته المطلقة له .

فله تعالى من كل نوع من أنواع الأشياء كالإنسان والفرس والنخلة وغير ذلك من الأعيان وصفاتها وآثارها وأفعالها مقدورات في التقدير غير متناهية عدداً لا يخرج منها دائماً من التقدير والفرض إلى التحقق والفعلية إلا قدر معلوم وعدد معين محدود .

وعلى هذا فالمراد من كل شيء نوعه لا شخصه كالإنسان مثلاً لا كزيد و عمرو ، والمراد من القدر المعلوم الكمية المعينة من الأفراد والمراد من وجود خزائنه ووجوده في خزائنه وجوده بحسب التقدير لا بحسب التحقق فيرجع إلى نوع من التشبيه والمجاز .

وأنت خبير بأن فيه تخصيصاً للشيء من غير محصص ، وفيه قصر للقدر في العدد من غير دليل ، والقدر في اللغة قريب المعنى من الحد وهو المفهوم من سياق قوله تعالى : « قد جعل الله لكل شيء قدراً » الطلاق : ٣ ، وقوله : « وكل شيء عنده بمقدار » الرعد : ٨ وقوله : « إنّا كل شيء خلقناه بقدر » القمر : ٤٩ وقوله : « وخلق كل شيء فقدره تقديراً » الفرقان : ٢ إلى غير ذلك .

و فيه إرجاع الكلام إلى معنى مجازي استعاري من غير موجب مع ما فيه من ورود الخزائن بصيغة الجمع من غير نكتة ظاهرة .

وذكر بعض معاصري المفسرين وجهاً آخر وهو أن المراد بالخزائن العناصر المختلفة التي تتألف منها الأرزاق وغيرها وقد أعد الله منها في عالمنا المشهود كمية عظيمة لا تنفذ بعروض التركيب ، والأسباب الكلية التي تعمل في تركيب المركبات كالضوء والحرارة والرياح الدائمة المنظمة وغيرها التي تتكوّن منها الأشياء مما يحتاج إليه الإنسان في إدامة حياته وغيره .

فكل من هذه الأشياء مدّخرة بأجزائها والقوى الفعّالة فيها في تلك الخزائن غير القابلة للنفاذ من جهة عظمة مقداره ومن جهة ما يعود إليه من الأجزاء الجديدة بانحلال تركيب المركبات بموت أو فساد ورجوعها إلى عناصرها الأولية كالنبات يفسد والحيوان يموت فيعود عناصرها بانحلال التركيب إلى مقارّها ويتسع بذلك المكان لكيونة نبات وحيوان آخر يخلقان سلفهما .

فالضوء وخاصة ضوء الشمس الذي يعمل الليل والنهار والفصول الأربعة و يربّي النبات والحيوان وسائر المركّبات ويسوقها إلى غاياتها ومقاصدها من خزائن الله تعالى والرياح التي تلقح النبات وتسوق السحب وتنقل الأهوية من مكان إلى مكان وتدفع فاسد الهواء وتجري السفن خزانة أخرى ، والماء النازل من السماء الذي تحتاج إليه المركّبات ذوات الحياة في كينونتها وبقائها خزانة أخرى وكذلك العناصر البسيطة التي تتركّب منها المركّبات كلّ منها خزانة تنزل من مجموعها أو من عدة منها الأشياء المركّبة ، ولا ينزل قطّ إلا عدد معلوم من كلّ نوع من غير أن تنفذ به الخزائن

و على هذا فمراد الآية بالشئ هو نوعه لا شخصه كما تقدّم في الوجه الأول والمراد بخزائنه مجموع ما في الكون من أصوله وعناصره وأسبابه العامّة المادّية ومجموع الشئ موجود في مجموع خزائنه لا في كلّ واحد منها والمراد بنزوله

بقدر معلوم كينونة عدد محدود منه في كل حين من غير أن يستوفى عدد جميع ما في خزائنه .

وهذا وجه حسن في نفسه تؤيده الأبحاث العلمية عن كينونة هذه الحوادث و تصدقه آيات كثيرة متفرقة في الكتاب العزيز كقوله في الآية التالية : « وأرسلنا الرياح لواقح و أنزلنا من السماء ماء فأسقيناهم كموه » و قوله : « وجعلنا من الماء كل شيء حي » الأنبياء : ٣٠ و قوله : « وسخر لكم الشمس والقمر دائبين » إبراهيم : ٢٣ و قوله : « والسحاب المسخر بين السماء والأرض » البقرة : ١٦٤ إلى غير ذلك من الآيات .

لكن الآية و هي من آيات القدر كما يعطيه سياقها تأبى الحمل عليه كما تأبى عنه أخواتها و كيف يحمل عليه قوله : « و خلق كل شيء فقدره تقديرا » ؟ الفرقان : ٢ و قوله : « الذي خلق فسوّى والذي قدر فهدى » الأعلى : ٣ ، و قوله « و كل شيء عنده بمقدار » الرعد : ٨ ، و قوله : « إلا أمرأته قدرناها من الغابرين » النمل : ٥٧ و قوله : « من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره » عبس : ١٤ ، و قوله : « إنا أنزلناه في ليلة القدر » إلى آخر السورة إلى غير ذلك من الآيات . على أنه يرد عليه بعض ما أورد على الوجهين السابقين كتخصيص عموم « شيء » من غير محصّص و غير ذلك .

والذي يعطيه التدبر في الآية وما يناظرها من الآيات الكريمة أنها من غرر كلامه تعالى تبين ما هو أدقّ مسلّكا وأبعد غورا ممّا فسروها به و هو ظهور الأشياء بالقدر والأصل الذي لها قبل إحاطته بها و اشتماله عليها .

و ذلك أن ظاهر قوله : « وإن من شيء » على ما به من العموم بسبب وقوعه في سياق النفي مع تأكيد كيد به من ، كل ما يصدق عليه أنه شيء من دون أن يخرج منه إلا ما يخرج نفسه السياق و هو ما تدلّ عليه لفظة « نا » و « عند » و « خزائن » وما عدا ذلك ممّا يرى ولا يرى مشمول للمعام .

فشخص زيد مثلاً و هو فرد إنساني من الشيء و نوع الإنسان أيضا الموجود

في الخارج بأفراده من الشيء والاية تثبت لذلك خزائن عندالله سبحانه فلننظر ما معنى كون زيد مثلاً له خزائن عندالله ؟

والذي يسهل الأمر فيه أنه تعالى يعدّ هذا الشيء المذكور نازلاً من عنده والنزول يستدعي علواً وسفلاً ورفعة وخفضة وسماء وأرضاً مثلاً ولم ينزل زيد المخلوق مثلاً من مكان عال إلى آخر سافل بشهادة العيان فليس المراد بانزاله إلا خلقه لكنّه ذوصفة يصدق عليه النزول بسببها ، ونظير الآية قوله تعالى : « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » الزمر : ٦ ، وقوله : « وأنزلنا الحديد » الحديد : ٢٥ .

ثمّ قوله : « وما ننزله إلا بقدر معلوم » يقرن النزول وهو الخلقة بالقدر قرباً لازماً غير جائز الانفكاك لمكان الحصر ، والباء إمّا للسببية أو الآلة أو المصاحبة والمآل واحد فكينونة زيد وظهوره بالوجود إنما هو بماله من القدر المعلوم فوجوده محدود لا محالة ، كيف ؟ وهو تعالى يقول : « إنّه بكلّ شيء محيط » حم السجدة : ٥٤ ولو لم يكن محدداً لم يكن محاطاً له تعالى فمن المحال أن يحاط بما لا حدّ له ولا نهاية . وهذا القدر هو الذي بسببه يتعيّن الشيء ويتميّز من غيره ففي زيد مثلاً شيء به يتميّز من عمرو وغيره من أفراد الإنسان ويتميّز من الفرس والبقر والأرض والسماء ويجوز لنا به أن نقول : ليس هو بعمرو ولا بالفرس والبقر والأرض والسماء ولولا هذا الحدّ لكان هو هي وارتفع التميّز .

وكذلك ما عنده من القوى والآثار والأعمال محدودة مقدّرة فليس إبطاره مثلاً إبطاراً مطلقاً في كلّ حال وفي كلّ زمان وفي كلّ مكان ولكلّ شيء وكلّ عضو مثلاً بل إبطار في حال وزمان ومكان خاصّ ولشيء خاصّ وبعضو خاصّ وعلى شرائط خاصّة ، ولو كان إبطاراً مطلقاً لا يحاط بكلّ إبطار خاصّ وكان الجميع له ونظيره الكلام في سائر ما يعود إليه من خصائص وجوده وتوابعه فافهم ذلك .

ومن هنا يظهر أن القدر خصوصيّة وجود الشيء ، وكيفية خلقه كما يستفاد أيضاً من قوله تعالى : « الذي خلق فسوّى والذي قدّره هدى » الأعلى : ٣ ، وقوله : « الذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى » طه : ٥١ فإنّ الآية الأولى رتبت الهداية وهي

الدلالة على مقاصد الوجود على خلق الشيء وتسويته وتقديره ، والآية الثانية رتبتهما على إعطائه ما يختص به من الخلق ، ولازم ذلك - على ما يعطيه سياق الآيتين - كون قدر الشيء خصوصية خلقه غير الخارجة عنه .

ثم إنّه تعالى وصف قدر كل شيء بأنه معلوم إذ قال : « وما ننزل له إلا بقدر معلوم » ويفيد بحسب سياق الكلام أن هذا القدر معلوم له حينما ينزل الشيء وطناً يتم نزوله و يظهر وجوده فهو معلوم القدر معيّن قبل إيجاده ، وإليه يؤل معنى قوله : « وكل شيء عنده بمقدار » الرعد : ٨ فإن ظاهر الآية أن كل شيء بما له من المقدار حاضر عنده معلوم له فقوله هناك : « عنده بمقدار » في معنى قوله ههنا « بقدر معلوم » ونظير ذلك قوله في موضع آخر : « قد جعل الله لكل شيء قدراً » الطلاق : ٣، أي قدراً لا يتجاوزه معيّناً غير مبهم معلوماً غير مجهول وبالجملة للمقدر تقدّم على الشيء بحسب العلم والمشيئة وإن كان مقارناله غير منفك عنه في وجوده . ثم إنّه تعالى أثبت بقوله : « عندنا خزائنه وما ننزل له » الخ للمشيء عنده قبل نزوله إلى هذه النشأة واستقراره فيها خزائن ، وجعل القدر متأخراً عنها ملازماً لنزوله فالشيء وهو في هذه الخزائن غير مقدّر بقدر ولا محدود بحدّ وهو مع ذلك هو . وقد جمع في تعريف هذه الخزائن بين كونها فوق القدر الذي يلحق الشيء وبين كونها خزائن فوق الواحدة والاثنين ، ومن المعلوم أن العدد لا يلحق إلا الشيء المحدود وأن هذه الخزائن لو لم تكن محدودة متميّزة بعضها من بعض كانت واحدة البتّة .

ومن هنا يتبيّن أن هذه الخزائن بعضها فوق بعض وكل ما هو عال منها غير محدود بحدّ ما هو دال غير مقدّر بقدره ومجموعها غير محدود بالحدّ الذي يلحق الشيء وهو في هذه النشأة ، ولا يبعد أن يكون التعبير بالتنزيل الدال على نوع من التدرّج في قوله : « وما ننزل له » إشارة إلى كونه يطوي في نزوله مرحلة بعد مرحلة وكلّما ورد مرحلة طرأ من القدر أمر جديد لم يكن قبل حتّى إذا وقع في الأخيرة أحاط به القدر من كل جانب قال تعالى : « هل أتى على الإنسان حين من الدهر

لم يكن شيئاً مذكوراً» الدهر : ١، فقد كان الإنسان ولكنه لم يكن شيئاً مذكوراً .
وهذه الخزائن جميعاً فوق عالمنا المشهود لأنه تعالى وصفها بأنها عنده وقد
أخبرنا بقوله : « ما عندكم ينقذ وما عند الله باق » أن ما عنده ثابت لا يزول ولا يتغير
عمماً هو عليه فهذه الخزائن كائنة ما كانت أمور ثابتة غير زائلة ولا متغيرة ، والأشياء
في هذه النشأة المادية المحسوسة متغيرة فانية لا ثابتة ولا باقية فهذه الخزائن الإلهية
فوق عالمنا المشهود .

هذا ما يعطيه التدبر في الآية الكريمة وهو وإن كان لا يخلو من دقة وغموض
يعضل على بادئ الفهم لكنك لو أمعنت في التدبر و بذلت في ذلك بعض جهدك
استنار لك و وجدته من واضحات كلامه إن شاء الله تعالى و على من لم يتيسر له
قبوله أن يعتمد الوجه الثالث المتقدم فهو أحسن الوجوه الثلاثة المتقدمة و الله ولي
الهداية ، وسنرجع إلى بحث القدر في كلام مستقل يختص به إن شاء الله في موضع
يناسبه .

قوله تعالى : « و أرسلنا الرياح لواقح و أنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه
و ما أنتم له بخازنين » اللواقح جمع لاقحة من اللقح بالفتح فالسكون يقال : لقح
النخل لقحاً أي وضع اللقاح - بفتح اللام - و هو طلع الذكور من النحل على
الإناث لتحمل بالتمر ، وقد ثبت بالأبحاث الحديثة في علم النبات أن حكم الزوجية
جار في عامة النبات و أن فيه ذكورية و أنوثية و أن الرياح في مهمتها تحمل
الذرات من نطفة الذكور فتلقح بها الإناث ، و هو قوله تعالى : « و أرسلنا الرياح
لواقح » .

و قوله : « و أنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه » إشارة إلى المطر النازل من
السحاب وقد تسلم الأبحاث العلمية الحديثة أن الماء الموجود في الكرة الأرضية
من الأمطار النازلة عليها من السماء على خلاف ما كانت تعتقده القدماء أنه كرة
ناقصة محيطة بكرة الأرض إحاطة ناقصة وهو عنصر من العناصر الأربعة .

وهذه الآية التي تثبت بشرها الأول : « و أرسلنا الرياح لواقح » مسألة

الزوجية واللقاح في النبات ، وبشطرها الثاني : « وأنزلنا من السماء ماءً فأسقيناهم »
 أن المياه الموجودة المدخرة في الأرض تنتهي إلى الأمطار ، وقوله تعالى السابق :
 « وأنبتنا فيها من كل شيء موزون » الظاهر في أن للوزن دخلاً خاصاً في الإنبات
 والإنباء من نقود العلم التي سبق إليها القرآن الكريم الأبحاث العلمية وهي تتلو
 المعجزة أو هي هي .

قوله تعالى : « وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون » الكلام مسوق
 للحصر يريد بيان رجوع كل التدبير إليه ، وقد كان ما عدّه من النعم كالسماء
 وبروجها والأرض برواسيها ، وإنبات كل شيء موزون وجعل المعاش وإرسال
 اللواحق وإنزال الماء من السماء إنما يتم نظاماً مبنياً على الحكمة والعلم إذا
 انضم إليه الحياة والموت والحشر ، و كان ممّا ربّما يظن أن بعض الحياة و
 الموت ليس إليه تعالى و لذا أكّد الكلام و أتى بالحصر دفعاً لذلك .

ثم جاء بقوله : « ونحن الوارثون » أي الباقيون بعد إماتتكم المتصرفون
 فيما خولناكموه من أمتعة الحياة كأنّه تعالى يقول إلينا تدبير أمركم ونحن
 محيطون بكم نحييكم بعد ما لم تكونوا فنحن قبلكم ، ونميتكم ونرثكم فنحن بعدكم .
قوله تعالى : « ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين » لما
 كانت الآيات السابقة التي تعدّ النعم الإلهية وتصف التدبير مسوقة لبيان وحدانيّته
 تعالى في ربوبيّته ، و كان لا ينفع الخلق والنظم من غير انضمام علمه تعالى وخاصة
 بمن يحييه ويميته عقبها بهذه الآية الدالة على علمه بمن استقدم منهم بالوجود و
 من استأخر أي المتقدمين من الناس والمتأخرين على ما يفيد السياق .

و قيل : المراد بالمستقدمين المستقدمون في الخبر ، و قيل : المستقدمون في
 صفوف الحرب ، و قيل المستقدمون إلى الصف الأول في صلاة الجماعة والمستأخرون
 خلفهم ، وهي أقوال رديّة .

قوله تعالى : « وإن ربك هو يحشرهم إنّه حكيم عليم » الكلام مسوق
 للحصر أي هو يحشرهم لا غير فهو الرب .

و أُورِدَ عليه أَنَّهُ في مثل ذلك من الحصر يكون الفعل مسلّم الثبوت و النزاع إنّما هو في الفاعل ، وههنا ليس كذلك فإنّ الخصم لا يسلم الحشر من أصله . هذا .
وقد ذهب على هذا المعتبر أن الآية حوّلت الخطاب السابق للناس عنهم إلى النبي ﷺ التفاتاً ف قيل : « و إنّ ربك هو يحشرهم » ولم يقل : إنّ ربكم هو يحشركم ، و النبي ﷺ صلى الله عليه وآله مسلّم للحشر .

و بذلك يظهر نكتة الالتفات في الآية في مورده تعالى من التكلم مع الغير إلى الغيبة ، و في مورد النبي ﷺ من الغيبة إلى الخطاب و في مورد الناس بالعكس .
وقد ختمت الآية بقوله : « إنّّه حكيم عليم » لأنّ الحشر يتوقّف على الحكمة المقتضية لحساب الأعمال و مجازاة المحسن بإحسانه و المسيء بإساءته ، و على العلم حتّى لا يغادر منهم أحد .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القميّ في قوله تعالى : « و لقد جعلنا في السماء بروجا » قال : قال : منازل الشمس و القمر .

و فيه في قوله تعالى : « إلّا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين » قال : قال : لم يزل الشياطين تصعد إلى السماء و تجسّ حتّى ولد النبي ﷺ .

وفي المعاني عن البرقي عن أبيه عن جدّه عن البزنطيّ عن أبان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان إبليس يخترق السماوات السبع فلمّا ولد عيسى ﷺ حجب عن ثلاث سماوات و كان يخترق أربع سماوات فلمّا ولد رسول الله ﷺ حجب عن السبع كلّها و رميت الشياطين بالنجوم . الحديث .

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : قال جرير بن عبد الله : حدّثني يا رسول الله عن السماء الدنيا و الأرض السفلى ، قال رسول الله ﷺ : أمّا السماء الدنيا فإنّ الله خلقها من دخان ثمّ رفعها و جعل

فيها سراجا و قمرا منيرا و زينها بمصابيح النجوم وجعلها رجوما للشياطين وحفظها من كل شيطان رجيم .

أقول : و سبأتي إن شاء الله ما يتبين به معنى هذه الأحاديث .

و في تفسير القمي في قوله : « وجعلنا لكم فيها معاش » قال : لكل ضرب من الحيوان قد رنا شيئا مقدرا .

وفيه في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « وأنبتنا فيها من كل شيء موزون » فإن الله أنبت في الجبال الذهب و الفضة و الجواهر و الصفر و النحاس و الحديد و الرصاص و الكحل و الزرنيخ و أشباه ذلك لاتباع إلا وزنا .

أقول : ينبغي أن يحمل على بيان بعض المصاديق على ما في متنه و سنده من الوهن .

و في روضة الواعظين لا بن الفارسي روي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه عليهم السلام أنّه قال : في العرش تمثال جميع ما خلق الله في البرّ و البحر . قال : و هذا تأويل قوله : « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه » الحديث .

و في المعاني باسناده عن مقاتل بن سليمان قال : قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام لمّا صعد موسى عليه السلام الطور فنادى ربّه عزّ وجلّ قال : ربّ أرني خزائنك قال : يا موسى إنّما خزائني إذا أردت شيئا أن أقول له : كن فيكون

و في الدر المنثور أخرج البزار و ابن مردويه في العظمة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلّم : خزائن الله الكلام فإذا أراد شيئا قال له : كن فكان .

أقول : و لروايات الثلاث الأخيرة تؤيد ما قدّمناه في تقرير معنى الآية ، و المراد بقول كن كلمة الإيجاد الذي هو وجود الأشياء . وهو ممّا يؤيد عموم الشيء في الآية ، و كذا كان يفهمه الصحابة و أهل عصر النزول كما يؤيد ما رواه في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن معاوية أنّه قال : أستم تعلمون أنّ كتاب الله حقّ ؟ قالوا : بلى . قال : فاقروا هذه الآية « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله

إلا بقدر معلوم « أستم تؤمنون بهذا وتعلمون أنه حق ؟ قالوا : بلى . قال : فكيف تلوونني بعد هذا ؟ فقام الأحنف وقال : يا معاوية والله ما نلومك على ما في خزائن الله و لكن إنما نلومك على ما أنزله الله من خزائنه فجعلته أنت في خزائنك وأغلقت عليه بابك فسكت معاوية .

و فيه أخرج ابن مردويه والحاكم عن مروان بن الحكم قال : كان الناس يستأخرون في الصفوف من أجل النساء فأنزل الله : « ولقد علمنا المستقدمين منكم » الآية .

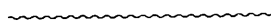
أقول : و روى فيه أيضا عن عدة عن أبي الجوزاء عن ابن عباس قال : كانت امرأة تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم حسناء من أحسن الناس فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون في الصف الأول لئلا يراها ويستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر فإذا ركع نظر من تحت إبطيه فأنزل الله : « ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين » .

والآية لا تنطبق على ما في هاتين الروایتين لا من جهة اللفظ ولا من جهة السياق الذي وقعت هي فيه . وهو ظاهر .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم من طريق معتمر بن سليمان عن شعيب بن عبد الملك عن مقاتل بن سليمان في قوله : « ولقد علمنا المستقدمين منكم » الآية قال : بلغنا أنه في القتال . قال معتمر فحدثت أبي فقال : لقد نزلت هذه الآية قبل أن يفرض القتال . **أقول :** يعني أنها مكّية .

وفي تفسير العياشي عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : « ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين » قال : هم المؤمنون من هذه الأمة .

و في تفسير البرهان عن الشيباني في نهج البيان عن الصادق جعفر بن محمد أن المستقدمين أصحاب الحسنات ، والمستأخرين أصحاب السيئات .





وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَاءٍ مَسْنُونٍ (٢٦) وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ (٢٧) وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَاءٍ مَسْنُونٍ (٢٨) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (٢٩) فَسَجَدَ الْمَلَكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (٣٠) إِلَّا إِبْلِيسَ ابَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣١) قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَنْ لَا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣٢) قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَاءٍ مَسْنُونٍ (٣٣) قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (٣٤) وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ (٣٥) قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يَبْعَثُونَ (٣٦) قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (٣٧) إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (٣٨) قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٣٩) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُتَخَلِّصِينَ (٤٠) قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (٤١) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (٤٢) وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (٤٣) لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ (٤٤) إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (٤٥) ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمَنِينَ (٤٦) وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ (٤٧) لَا يَمْسُهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرِجِينَ (٤٨) .

﴿بيان﴾

هذه هي الطائفة الثالثة من الآيات الموردة إثر ما ذكر في مفتتح السورة من استهزاء الكفار بالكتاب و بالنبي صلى الله عليه وآله و اقترحهم عليه آية أخرى غير القرآن ، و قد ذكر الله سبحانه في هذه الطائفة بدء خلقه الإنسان و الجن و أمره الملائكة و إبليس أن يسجدوا له و سجودهم و إباء إبليس و هو من الجن و رجه و إغواءه بني آدم ، و ما قضى الله سبحانه عند ذلك من سعادة المتقين و شقاء الغاوين .

قوله تعالى : « ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حماء مسنون » قال الراغب في المفردات : أصل الصلصال تردّد الصوت من الشيء اليابس ومنه قيل : صلّ المسمار و سمّي الطين الجافّ صلصالا قال تعالى : « من صلصال كالفخار » « من صلصال من حماء مسنون » و الصلصلة بقيّة ماء سميت بذلك لحكاية صوت تحرّكه في المزاودة و قيل : الصلصال الممتن من الطين من قولهم : صلّ اللحم .

و قال : و الحمأة و الحمأ طين أسود ممتن ، و قال : و قوله : من حماء مسنون قيل : متغيّر و قوله : لم يتسنّه معناه لم يتغيّر و الهاء للاستراحة . انتهى .

و قوله : « و لقد خلقنا الإنسان » الخ المراد به بدء خلقه الإنسان بدليل قوله : « و بدء خلق الإنسان من طين ثمّ جعل نسله من سلاله من ماء مهين » الم السجدة : ٨ فهو إخبار عن خلقه النوع و ظهوره في الأرض فإنّ خلق أوّل من خلق منهم و منه خلق الباقي خلق الجميع .

قال في مجمع البيان : و أصل آدم كان من تراب و ذلك قوله : « خلقه من تراب » ثمّ جعل التراب طيناً و ذلك قوله : « و خلقته من طين » ثم ترك ذلك الطين حتّى تغيّر و استرخى و ذلك قوله : « من حماء مسنون » ثمّ ترك حتّى جفّ و ذلك قوله : « من صلصال » فهذه الأقوال لا تناقض فيها إذ هي أخبار عن حالاته المختلفة . انتهى .

قوله تعالى : « و الجنّ خلقناه من قبل من نار السموم » قال الراغب : السموم الريح الحارّة تؤثّر تأثير السمّ . انتهى و أصل الجنّ الستر و هو معني سار

في جميع ما اشتق منه كالجنّ والمجنّة والجنّة والجنين والجنان بالفتح و جنّ عليه الليل وغير ذلك .

والجنّ طائفة من الموجودات مستورة بالطبع عن حواسنا ذات شعور وإرادة تكرر في القرآن الكريم ذكرهم و نسب إليهم أعمال عجيبة و حركات سريعة كما في قصص سليمان عليه السلام و هم مكلفون و يعيشون و يموتون و يحشرون تدلّ على ذلك كلّ آيات كثيرة متفرقة في كلامه تعالى .

وأما الجانّ فهل هو الجنّ بعينه أو هو أبو الجنّ كما أن آدم عليه السلام أبو البشر كما عن ابن عباس أو هو إبليس نفسه كما عن الحسن أو الجانّ نسل إبليس من الجنّ أو هو نوع من الجنّ كما ذكره الراغب أقوال مختلفة لادليل على أكثرها . والذي يهدي إليه التدبّر في كلامه تعالى أنّه قابل في هاتين الآيتين الإنسان بالجانّ فجعلهما نوعين اثنين لا يخلوان عن نوع من الارتباط في خلقتهما ، و نظير ذلك قوله : « خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجنّ من نار » الرحمن : ١٥ .

ولا يخلو سياق ما نحن فيه من الآيات من دلالة على أن إبليس كان جانا و إلا لغى قوله : « والجانّ خلقناه من قبل » الخ و قد قال تعالى في موضع آخر من كلامه في إبليس : « كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه » الكهف : ٥٠ فأفاد أن هذا الجانّ المذكور هو الجنّ نفسه أو هو نوع من أنواع الجنّ ثم ترك سبحانه في سائر كلامه ذكر الجانّ من أصله و لم يذكر إلا الجنّ حتّى في موارد يعمّ الكلام فيها إبليس وقبيله كقوله تعالى : « شياطين الإنس والجنّ » الأنعام : ١١٢ وقوله « وحقّ عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجنّ والإنس » حم السجدة ٢٤ وقوله : « سنقرغ لكم أيّها الثقلان يا معشر الجنّ والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا » الرحمن : ٢٣ .

و ظاهر هذه الآيات من جهة المقابلة الواقعة فيها بين الإنسان والجانّ تارة و بين الإنسان والجنّ أخرى أن الجنّ والجانّ واحد و إن اختلف التعبير .

و ظاهر المقابلة بين قوله : « و لقد خلقنا الإنسان الخ و قوله : « و خلقنا الجان من قبل الخ أن خلق الجان من نار السموم المراد به الخلق الابتدائي و بدء ظهور النوع كخلق الإنسان من صلصال ؛ وهل كان استمرار الخلق في أفراد الجان المستتبع لبقاء النوع على سنة الخلق الأول من نار السموم بخلاف الإنسان حيث بدى خلقه من تراب ثم استمر ؛ انطفة ؟ كلامه سبحانه خال عن بيانه ظاهرا غير ما في بعض كلامه من نسبة الذرية إلى إبليس كما قال : « أفتتخذونه ذرية غير أولياء من دوني » الكهف : ٥٠ ، و نسبة الموت إليهم كما في قوله : « قد دخلت من قبلهم من الجن والإنس » حم السجدة : ٢٤ والمألوف من نوع فيه ذرية وموت هو التناسل والكلام بعد في هذا التناسل هل هو بسفاد كسفاد نوع من الحيوان أو بغير ذلك ؟ و قوله : « خلقناه من قبل » مقطوع الإضافة أي من قبل خلق الإنسان والقرينة هي المقابلة بين الخلقين .

وعد مبدء خلق الجان في الآية هو نار السموم لا ينافي ما في سورة الرحمن من عدّه مارجا من نار أي لهيبا مختلطا بدخان فإن الآيتين تلخصان أن مبدء خلقه ريح سموم اشتعلت فكانت مارج نار .

فمعنى الآيتين : أقسم لقد بدأنا خلق النوع الإنساني من طين قد جف بعد أن كان سائلا متغيّرا منتنا ، و نوع الجان بدأنا خلقه من ريح حارة حادة اشتعلت فصارت نارا .

قوله تعالى : « و إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا » إلى آخر الآية قال في المفردات : البشرة ظاهر الجلد و الأدمة باطنه كذا قال عامة الأدباء - إلى أن قال - وعبر عن الإنسان بالبشر اعتبارا بظهور جلده من الشعر بخلاف الحيوانات التي عليها الصوف أو الشعر أو الوبر ، واستوى في لفظ البشر الواحد والجمع وثني فقال تعالى : « أنؤمن لبشرين » وخص في القرآن في كل موضع اعتبر من الإنسان جثته و ظاهره بلفظ البشر نحو « و هو الذي خلق من الماء بشرا » انتهى موضع الحاجة .

وقوله : « و إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا » بإضمار فعل والتقدير :
 واذكر إذ قال ربك ، و في الكلام التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و كأن
 العناية فيه مثل العناية التي مرت في قوله : « و إن ربك هو يحشرهم » فإن هذه
 الآيات أيضا تكشف عن نباء ينتهي إلى الحشر والسعادة والشقاوة الخالدين .
 على أن التكلم مع الغير في السابق « ولقد خلقناه » « خلقناه » من قبيل تكلم
 العظماء عنهم وعن خدمهم و أعوانهم تعظيما أي بأخذه تعالى ملائكته الكرام معه في
 الأمر وهذه العناية مما لا يستقيم في مثل المقام الذي يخاطب فيه الملائكة في إخبارهم
 بإرادته خلق آدم عليه السلام وأمرهم بالسجود له إذ أسواه و نفخ فيه من روحه فافهم ذلك
 ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « فإذا سويته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين »
 التسوية جعل الشيء مستويا قيما على أمره بحيث يكون كل جزء منه على ما ينبغي
 أن يكون عليه فتسوية الإنسان أن يكون كل عضو من أعضائه في الموضع الذي
 ينبغي أن يكون فيه وعلى الحال التي ينبغي أن يكون عليها .

ولا يبعد أن يستفاد من قوله : « إني خالق - فإذا سويته » أن خلق بدن
 الإنسان الأول كان على سبيل التدرج الزمني فكان أولا الخلق وهو جمع الأجزاء
 ثم التسوية وهو تنظيم الأجزاء و وضع كل جزء في موضعه الذي يليق به و على
 الحال التي يليق به ثم النفخ ، ولا ينافيه ما في قوله تعالى : « خلقه من تراب ثم
 قال له كن فيكون » آل عمران : ٥٦ فإن قوله : « ثم قال له » الخ ناظر إلى
 كينونة الروح وهو النفس الإنسانية دون البدن كما عبر عنه في موضع آخر بعد
 بيان خلق البدن بالتدرج بقوله : « ثم أنشأناه خلقا آخر » المؤمنون : ١٤ .

وقوله : « و نفخت فيه من روحي » النفخ إدخال الهواء في داخل الأجسام بفم
 أو غيره ويكنى به عن إلقاء أثر أو أمر غير محسوس في شيء ، و يعني به في الآية
 إيجاد تعالى الروح الإنساني بماله من الرابطة والتعلق بالبدن ، وليس بداخل
 فيه دخول الهواء في الجسم المنفوخ فيه كما يشير إليه قوله سبحانه : « ثم جعلناه

نطفة في قرار مكين ثم "خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم" أنشأناه خلقا آخر « المؤمنون : ١٤ و قوله تعالى « قل يتوفّاكم ملك الموت الذي وُكِّلَ بكم » الم السجدة : ١١ .

فالأية الأولى - كما ترى - تبين أن الروح الانساني هو البدن منشأ خلقا آخر والبدن على حاله من غير أن يزداد فيه شيء ، والأية الثانية تبين أن الروح عند الموت مأخوذ من البدن والبدن على حاله من غير أن ينقص منه شيء .

فالروح أمر موجود في نفسه له نوع اتحاد بالبدن بتعلقه به وله استقلال عن البدن إذا انقطع تعلقه به وفارقه وقد تقدّم بعض ما يتعلق من الكلام بهذا المقام في تفسير قوله تعالى : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات » البقرة : ١٥٤ في الجزء الأول من الكتاب .

و نرجو أن نستوفي هذا البحث في ذيل قوله : « قل الروح من أمر ربي » الآية ٨٥ من سورة أسرى إن شاء الله .

و إضافة الروح إليه تعالى في قوله : « من رحي » للتكريمة والتشريف من الإضافة اللامية المفيدة للملك ، و قوله : « فقعوا له ساجدين » أي اسجدوا ، ولا يبعد أن يفهم منه أن خروا على الأرض ساجدين له فيفيد التأكيّد في الخضوع من الملائكة لهذا المخلوق الجديد كما قيل .

ومعنى الآية فإذا عدلت تركيبه وأتممت صنع بدنه وأوجدت الروح الكريم المنسوب إليّ الذي أربط بينه وبين بدنه فقعوا وخروا على الأرض ساجدين له .

قوله تعالى : « فسجد الملائكة كلّهم أجمعون إلّا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين » لفظة أجمعون تأكيد بعد تأكيد لتشديده ، والمراد أن الملائكة سجدوا له بحيث لم يبق منهم أحد وقد استثنى من ذلك إبليس ولم يكن منهم لقوله تعالى : « كان من الجن » ففسق عن أمر ربه « الكهف : ٥٠ و أمّا قول من قال : إن طائفة من الملائكة كانوا يسمّون الجن و كان إبليس منهم أو أن الجن بمعنى الستر فيعمّ الملائكة وغيرهم فمما لا يصغى إليه ، وقد تقدّم في تفسير سورة الأعراف كلام

في معنى شمول الأمر بالسجود لإبليس مع عدم كونه من الملائكة ، ومعنى الآيتين ظاهر .

قوله تعالى : « قال يا إبليس مالك أن لا تكون مع الساجدين » « مالك » مبتدأ وخبر أي ما الذي هو كائن لك ؟ وقوله : « أن لا تكون » من قبيل نزع الخافض والتقدير في أن لا تكون مع الساجدين وهم الملائكة ، ومحصل المعنى : ما بالك لم تسجد ؟

قوله تعالى : « قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حماء مسنون » في التعبير بقوله : « لم أكن لأسجد » دون أن يقول : لا أسجد أولست أسجد دلالة على أن الإباء عن السجدة مقتضى ذاته وكان هو المترقب منه لو اطلع على جوهره فتفيد الآية بالكناية ما يفيد قوله في موضع آخر : « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » ص : ٧٦ بالتصريح .

وقد تقدم كلام في معنى السجود لآدم وأمر الملائكة وإبليس بذلك واثمرارهم وتمردهم عنه ، نافع في هذا الباب في تفسير سورتي البقرة والأعراف من هذا الكتاب .

قوله تعالى : « فاخرج منها فإنك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين » الرجيم فعيل بمعنى المفعول من الرجم وهو الطرد وشاع استعماله في الطرد بالحجارة والحصاة ، واللعن هو الطرد والإبعاد من الرحمة .

ومن هنا يظهر أن قوله : « وإن عليك اللعنة » الخ بمنزلة البيان لقوله : « فإنك رجيم » فإن الرجم كان سببا لخروجه من بين الملائكة من السماء أو من المنزلة الإلهية وبالجملة من مقام القرب وهو مستوى الرحمة الخاصة الإلهية فينطبق على الإبعاد من الرحمة وهو اللعن .

وقد نسب سبحانه هذه اللعنة المجعولة على إبليس في موضع آخر إلى نفسه فقال : « وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين » ص : ٥٨ ، وقيدتها في الآيتين جميعا بقوله : « إلى يوم الدين » .

أما جعل مطلق اللعنة عليه في قوله « عليك اللعنة » فلا أن اللعن يلحق المعصية و مامن معصية إلا و لا بليس فيه صنع بالاغواء و الوسوسة فهو الأصل الذي يرجع إليه كل معصية و ما يلحقها من لعن حتى في عين ما يعود إلى أشخاص العصاة من اللعن و الوبال ، و تذكر في ذلك ما تقدم في ذيل قوله تعالى : « ليميز الله الخبيث من الطيب و يجعل الخبيث بعضه على بعض فير كمه فيجعلهم في جهنم » الأ ن قال : ٣٧ في الجزء التاسع من الكتاب .

على أنه لعنه الله أوّل فاتح فتح باب معصية الله و عصاه في أمره فالله يعود و بال هذا الطريق بسالكه ماسلكوا فيه .

و أمّا جعل لعنته خاصة عليه في قوله : « عليك لعنتي » فلا أن الإبعاد من الرحمة بالحقيقة إنمّا يؤثّر أثره إذا كان منه تعالى إذ لا يملك أحد من رحمته إعطاء و منعا إلا باذنه فالله يعود حقيقة الإيعطاء و المنع .

على أن اللعن من غيره تعالى بالحقيقة دعاء عليه بالإبعاد من الرحمة و أمّا نفس الإبعاد الذي هو نتيجة الدعاء فهو من صنعه القائم به تعالى و حقيقته المطالبة في منع الرحمة .

و قال في المجمع : وقال بعض المحققين : إنمّا قال سبحانه هنا : « وإن عليك اللعنة » بالالف و اللام و قال في سورة ص : « لعنتي » بالإضافة لأنّ هناك يقول : « لما خلقت بيدي » مضافا فقال : « وإن عليك لعنتي » على المطابقة ، و قال هنا : « مالك ألا تكون مع الساجدين » و ساق الآية على اللام في قوله : « و لقد خلقنا الإنسان » و قوله : « و الجان » فأتى باللام أيضاً في قوله : « و إن عليك اللعنة » انتهى و قال أيضا في الآية بيان أنه لا يؤمن قط .

و أمّا تقييد اللعنة بقوله : « إلى يوم الدين » فلا أن اللعنة هي عنوان الإثم و الوبال العائد إلى النفس من المعصية والمعصية محدودة بيوم القيامة فالיום عمل ولا جزاء و غدا جزاء ولا عمل ، و إن شئت فقل : هذه الدار دار كتابة الأعمال وحفظها و يوم القيامة دار الحساب و الجزاء .

وَأَمَّا قَوْلُ الْقَائِلِ : « إِنَّ تَحْدِيدَ اللَّعْنِ بِيَوْمِ الدِّينِ دَلِيلٌ عَلَى كَوْنِهِ مَغْيِبًا بِهِ مَرْفُوعًا فِيهِ وَفِيمَا بَعْدَهُ فَمِمَّا يَدْفَعُهُ ظَاهِرُ آيَاتِ الْمُبِينَةِ لِلْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ .
وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ التَّعْبِيرُ فِي الْآيَةِ عَنْ يَوْمِ الْقِيَامَةِ بِيَوْمِ الدِّينِ الْمَشْعُرُ بِأَنَّهُ مَلْعُونٌ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَجْزِيٌّ بِهِ فِيهِ ، وَلَوْ انْقَطَعَ الْعَذَابُ بِقِيَامِ السَّاعَةِ لَكَانَ الْيَوْمُ يَوْمَ انْقِطَاعِ الدِّينِ لَا يَوْمَ الدِّينِ .

وَرَبَّمَا قِيلَ فِي دَفْعِ إِشْكَالِ الْغَايَةِ إِنَّ ذَلِكَ أَبْعَدُ غَايَةٍ يَضْرِبُهَا الْخِلَافُ فَهُوَ كَقَوْلِهِ : « خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ » الْآيَةِ ، وَهُوَ كَمَا تَرَى وَقَدْ عَرَفْتَ مَعْنَى الْآيَةِ الْمُطْقِيسِ عَلَيْهَا فِي تَفْسِيرِ سُورَةِ هُودَ .

وَرَبَّمَا قِيلَ : « إِنَّ الْمُرَادَ بِاللَّعْنَةِ فِي الْآيَةِ لَعْنُ الْخِلَافِ وَذَلِكَ مَنْقُطِعٌ بِمَجْبِيٍّ ، يَوْمَ الدِّينِ دُونَ لَعْنَةِ تَعَالَى وَإِبْعَادُهُ لَهُ مِنْ رَحْمَتِهِ فَإِنَّهُ مَتَّصِلٌ إِلَى الْآبِدِ .
وَكَأَنَّ هَذَا الْقَائِلَ ذَهَبَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ ص : « وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ » الْآيَةِ : ٥٨ .

قَوْلُهُ تَعَالَى : « قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ » الْإِنْظَارُ هُوَ الْإِمْهَالُ وَقَدْ صَدَّرَ كَلَامَهُ بِقَوْلِهِ : « رَبِّ » وَهُوَ يَخَاصِمُهُ وَقَدْ عَصَاهُ وَاسْتَكْبَرَ عَلَيْهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ فِي مَقَامِ الدَّعَاءِ لَا مَفْرَئَ لَهُ مِنْ دَعْوَتِهِ تَعَالَى بِمَا يَثِيرُ بِهِ الرَّحْمَةُ الْإِلَهِيَّةُ الْمَطْلُوقَةُ وَهُوَ الْإِلْتِجَاءُ إِلَيْهِ بِرُبُوبِيَّتِهِ لَهُ لَيْسَتْ جَائِبٌ لَهُ وَهُوَ مَغْضُوبٌ عَلَيْهِ .

وَقَدْ صَدَّرَ مَسْأَلَتَهُ بِفَاءِ التَّفْرِيعِ فِي قَوْلِهِ : « فَأَنْظِرْنِي » وَذَكَرَ فِيهِ بَعْثَةَ عَامَّةِ الْبَشَرِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَخْصَّ بِالذِّكْرِ آدَمَ أَبَاهُمُ الَّذِي ابْتُلِيَ بِالرَّجْمِ وَاللَّعْنِ مِنْ أَجْلِ الْإِبَاءِ عَنِ السَّجُودِ لَهُ وَذَلِكَ كُلُّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى مَا تَقَدَّمَ فِي تَفْسِيرِ آيَاتِ الْقِصَّةِ فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ أَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ كَانَ هُوَ السَّجُودُ لِعَامَّةِ الْبَشَرِ وَكَانَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَالْقَبْلَةِ الْمَنْصُوبَةِ لِلْسَّجُودِ يُمَثِّلُ بِهِ النُّوعَ الْإِنْسَانِيَّ .

وَتَوْضِيحُهُ أَنَّهُ قَدْ تَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ » الْأَعْرَافِ : ١١ أَنَّهُمْ إِنَّمَا أُمِرُوا بِالسَّجْدَةِ لِنُوعِ الْإِنْسَانِ لَا لِشَخْصِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَمْ يَكُنْ هَذِهِ السَّجْدَةُ تَشْرِيفًا اجْتِمَاعِيًّا

من غير غاية حقيقيّة بل كانت خضوعاً بحسب الخلقة فهم بحسب ما أُريد من خلقتهم خاضعون للإنسان بحسب ما أُريد من كمال خلقتهم ، أي إنهم مسخّرون لأجله عاملون في سبيل سعادة حياته أي إنّ للإنسان منزلة من القرب ومرحلة من كمال السعادة تفوق ما للملائكة من ذلك .

فسجودهم جميعاً له دليل أنّهم جميعاً مسخّرون في سبيل كماله من السعادة عاملون لأجل فوزه وفلاحه كملائكة الحياة وملائكة الموت وملائكة الأرزاق وملائكة الوحي والمعقّبات والحفظة والكتبة وغيرهم ممّن تذكّروهم متفرّقات الآيات القرآنيّة فالملائكة أسباب إلهيّة وأعوان للإنسان في سبيل سعادته وكمالها .
و من هنا يظهر للمتدبّر الفطن أنّ إباء إبليس عن السجدة استنكاف منه عن الخضوع لنوع الإنسان والعمل في سبيل سعادته وإعانتها على كماله المطلوب على خلاف ما ظهر من الملائكة فهو بإيائه عن السجدة خرج من جمع الملائكة كما يفيد قوله تعالى : « مالك أن لا تكون مع الساجدين » وأظهر الخصومة لنوع الإنسان والبراءة منهم ما حيّوا وعاشوا أو خالدا مؤبّداً .

و يؤيّد جعله تعالى اللعنة المطلقة عليه من يوم أبى إلى يوم الدين وهو مدّة مكث النوع الإنسانيّ في هذه الدنيا فجعلها عليه كذلك ولما يدّع إبليس أنّه سيغويهم ولم يقل بعد : « لأغوينّهم أجمعين » مشعراً بأنّ إباءه عن السجدة نوع خصومة وعداوة منه لهذا النوع آخذاً من آدم إلى آخر من سيولد ويعيش من ذريّته .

فكانّه عليه اللعنة فهم من قوله تعالى : « وإنّ عليك اللعنة إلى يوم الدين » أنّ له شأناً مع النوع الإنسانيّ إلى يوم القيامة وأنّ لشقائهم وفساد أعمالهم ارتباطاً به من حيث امتنع عن السجود ولذلك سأل النظرة إلى يوم يبعثون مفرّعاً ذلك على اللعنة المجعلّة عليه فقال : « ربّ فأنظرني إلى يوم يبعثون » ولم يقل : ربّ أنظرني إلى يوم يبعثون ولم يقل : أنظرني إلى يوم يموت آدم أو أنظرني مادام حيّاً يعيش بل ذكر آدم وبنيه جميعاً وطلب النظرة إلى يوم يبعثون مفرّعاً ذلك على

اللجنة إلى يوم الدين فلمّا أُجيب إلى ما سأل أبدى ما في كُمون ذاته وقال: لا غوينتهم أجمعين .

قوله تعالى : « قال فإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ » جواب منه سبحانه لا إبليس وفيه إجابة وردّ أمّا الإجابة فبالنسبة إلى أصل الاٍنظار الذي سألّه وأمّا الردّ فبالنسبة إلى القيد وهو أن يكون الاٍنظار إلى يوم يبعثون فإنّ من الواضح اللائح بالنظر إلى سياق الآيتين أنّ يوم الوقت المعلوم غير يوم يبعثون فلم- يسمح له باٍنظاره إلى يوم يبعثون بل إلى يوم هو غيره ولا محالة هو قبل يوم البعث . وبذلك يظهر فساد قول من قال : إنّهُ لعنه الله أُجيب إلى ما سأل واليومان في الآيتين واحد ومن الدليل عليه قوله في سورة الأعراف في القصّة : « قال إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ » الآية : ١٥ من غير أن يقيّد بشيء .

أمّا فساد دعواه اتّحاد اليومين في الآيتين فقد ظهر ممّا تقدّم وأمّا فساد الاستدلال باٍطلاق آية الأعراف فلاّنها تنقيّد بما في هذه السورة وسورة ص من التقييد بقوله : « إلى يوم الوقت المعلوم » وهذا كثير شائع في كلامه تعالى والقرآن يشهد بعضه على بعض و ينطق بعضه ببعض .

و ظاهر يوم الوقت المعلوم أنّه وقت تعيّن في العلم الإلهي نظير قوله : « و ما ننزله إلاّ بقدر معلوم » الحجر : ٢١ ، وقوله : « أولئك لهم رزق معلوم » الصافات : ٤١ فهو معلوم عند الله قطعاً وأمّا أنّه معلوم لا إبليس أو مجهول عنده فغير معلوم من اللفظ ، وقول بعضهم : أنّه سبحانه أبهم اليوم ولم يميّن فهو معلوم لله غير معلوم لا إبليس لأنّ في بيانه إغراء بالمعصية كلام خال عن الدليل فإٍبهام اللفظ بالنسبة إلينا غير إٍبهام ما أُلقي إلى إبليس من القول بالنسبة إليه على أنّ إٍغراء إبليس بالمعصية وهو الأصل لكلّ معصية مفروضة لا يخلو عن إشكال فافهمه .

على أنّ قول إبليس ثانياً : « لا غوينتهم أجمعين » شاهد على أنّه سيبقى إلى آخر ما يعيش الاٍنسان في الدنيا ممّن يمكنه إٍغواؤه فقد كان فهم من قوله تعالى : « إلى يوم الوقت المعلوم » أنّه آخر عمر البشر العائشين في الأرض الجائز له إٍغواؤهم .

و نسب إلى ابن عباس و مال إليه الجمهور أن اليوم هو آخر أيام التكليف و هو النفخة الأولى يوم يموت الخلائق و كأنه مبني على أن إبليس باق ما بقي التكليف و أمكنت المخالفة و المعصية ، و هو مدّة عمر الإنسان في الدنيا ، و ينتهي ذلك إلى النفخة الأولى التي بها يموت الخلائق فهو يوم الوقت المعلوم الذي أنظره الله إليه ، و بينه و بين النفخة الثانية التي فيها يبعثون أربعمئة سنة أو أربعون سنة على اختلاف الروايات ، و هي ما به التفاوت بين ما سأله إبليس و بين ما أجاب إليه الله سبحانه .

و هذا وجه حسن لولا ما فيه من قولهم : إن إبليس باق ما بقي التكليف و أمكنت المخالفة و المعصية فإنها مقدّمة لا بيّنة ولا مبيّنة و ذلك أن تعويل القوم في ذلك على أن المستفاد من الآيات و الأخبار كون كل كفر و فسوق موجود في النوع الإنساني مستندا إلى إغواء إبليس و وسوسته كما يدل عليه أمثال قوله تعالى : « ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين » يس : ٦٠ و قوله : « و قال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق و وعدتكم فأخلفتكم » الخ إلى غير ذلك من الآيات ، و مقتضاها أن يدوم وجود إبليس مادام التكليف باقياً ، و التكليف باق ما بقي الإنسان و هو المطلوب .

و فيه أن كون المعصية الإنسانية مستندة بالجملة إلى إغواء إبليس مستفادة من الآيات و الروايات لاغبار عليه لكنّه إنّما يقتضي بقاء إبليس ما دامت المعصية و الغواية باقية لا بقاء مادام التكليف باقياً ، ولا دليل على الملازمة بين المعصية و التكليف وجوداً .

بل الحجّة قائمة من العقل و النقل على أن غاية الإنسان النوعية و هي السعادة ستعمّ النوع و يتخلّص المجتمع الإنساني إلى الخير و الصلاح ولا يعبد على الأرض يومئذ إلا الله سبحانه ، و ينطوي و قنئذ بساط الكفر و الفسوق ، و يصفو العيش و يرتفع أمراض القلوب و وساوس الصدور ، و قد تقدّم تفصيل في ذلك في في مباحث النبوة في الجزء الثاني و في قصص نوح في الجزء العاشر من الكتاب :

قال تعالى : « ظهر الفساد في البرّ و البحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون » الروم : ٤١ ، و قال : « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » الأنبياء : ١٠٥ .
و من ذلك يظهر أن الذي استندوا إليه من الحجّة إنّما يدلّ على كون يوم الوقت المعلوم الذي جعله الله غايةً إنظار إبليس هو يوم يصلح الله سبحانه المجتمع الإنسانيّ فينقطع دابر الفساد ولا يعبد يومئذ إلا الله لا يوم يموت الخلائق بالنفخة الأولى .

قوله تعالى : « قال ربّ بما أغويتني لأزيتنّ لهم في الأرض و لأغوينهم أجمعين إلاّ عبادك منهم المخلصين » الباء في قوله : « بما أغويتني » للسببيّة و « ما » مصدرية أي أتسبّب باغوائك إليّ أي التزيين لهم و ألقني إليهم ما استقرّ فيّ من الغواية كما قالوا يوم القيامة على ما حكى الله : « أغويناهم كما غوينا » القصص : ٦٣ .
وقول بعضهم : إنّ الباء للمقسم أي أقسم باغوائك لأزيتنّ ؛ من أردء القول فلم يعهد في كتاب ولا سنّة أن يقسم بمثل الإغواء و الإضلال و ليس فيه شيء مفهوم من التعظيم اللازم في القسم .

وقد نسب لعنه الله في قوله : « بما أغويتني » إلى الله سبحانه أنّه أغواه و لم- يردّه الله سبحانه إليه ولا أجاب عنه و ليس مراده به غوايته إذ عصى أمر السجدة ولم يسجد لآدم عليه السلام والدليل على ذلك أن لارابطة بين معصيته في نفسه و بين معصية الإنسان لربّه حتّى يكون معصيته سبب معصيتهم و يتسبّب هو بها إلى إغوائهم و إنّما يريد به ما يفيد قوله تعالى : « و إنّ عليك اللعنة إلى يوم الدين » من استقرار اللعنة المطلقة فيه وهي الإبعاد من الرحمة و الإضلال عن طريق السعادة وهي إغواه له إثر الغواية التي أبداهها من نفسه وأتى بها من عنده فيكون من إضلاله تعالى مجازاة لا إضلالا ابتدائيا و هو جائز غير ممتنع عليه تعالى ، و لذلك لم يردّه كما قال تعالى : « يضلّ به كثيرا و يهدي به كثيرا و ما يضلّ به إلاّ الفاسقين » البقرة : ٢٦ وقد بيّنا ذلك في ذيل الآية و مواضع أخرى من هذا الكتاب .

و عند هذا يستقيم معنى السببية أعني إغواؤه الناس بسبب الإغواء الذي مسّه واستقرّ فيه فإنّ البعد من الرحمة والبون من السعادة لما كان لازماً لنفسه بلزوم اللعنة الإلهية له كان كلما اقترب من قلب إنسان بالوسوسة والتسويل أو استولى على نفس من النفوس و هو بعيد عن الرحمة والسعادة أوجب ذلك بعد من اقترب منه أو تسلط عليه ، و هو إغواؤه باللقاء أثر الغواية التي عنده إليه و هو ظاهر . هذا ما يعطيه التدبّر في الآية ومحصّله أنّ المراد بالإغواء ليس هو الإضلال الابتدائي بل الإضلال على سبيل المجازاة الذي يدلّ عليه قوله : « وإنّ عليك لعنتي » الآية .

و أمّا القوم فكالمسلمّ عندهم أنّ قوله : « بما أغويتني » لو كان بمعناه الظاهر و هو الإضلال لكان هو الإضلال الابتدائي و كان ناظراً إلى إباطه و امتناعه عن السجدة و لذا استشكلوا الآية و اختلفوا في تفسير الإغواء على اختلاف مذاهبهم في استناد الشرّ إليه تعالى و صدوره منه جوازا و امتناعا .

فقال بعضهم وهم أهل الجبر : إنّ إسناد الإغواء إليه تعالى بلا إنكار منه لذلك يدلّ على أنّ الشرّ كالخير من الله تعالى ، و المعنى ربّ بما أضللتني بالامتناع عن السجدة - فهو منك - أقسم لأضلّلتهم أجمعين .

و قال آخرون وهم غيرهم : إنّ لا يجوز إسناد الشرّ والمعصية و كلّ قبيح إليه تعالى و وجهوا الآية بوجوه :

أحدها : أنّ الإغواء في الآية بمعنى التخييب و المعنى ربّ بما خيبتني من رحمتك لا خيبتنهم بالدعوة إلى معصيتك .

الثاني : أنّ المراد بالإغواء الإضلال عن طريق الجنة و المعنى بما أضللتني عن طريق جنتك لما صدر منّي من معصيتك لأضلّلتهم بالدعوة .

الثالث : أنّ المراد بقوله : « بما أغويتني » بما كلّفتني أمراً ضللت عنده بالمعصية و هو السجود فسمّي ذلك إضلالاً منه له توسّعاً و أنت بالتأمّل فيما قدّمناه تعرف أنّ الآية في غنى عن هذا البحث وما أبدى فيه من الوجوه .

و نظير هذا البحث بحثهم عن الإِظهار الواقِع في قوله : « إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ » من جهة أَنَّهُ مَفْضٌ إِلَى الإِغْوَاءِ الْقَبِيحِ وَتَرْجِيحِ الْمَرْجُوحِ عَلَى الرَّاجِحِ .
فَقَالَ الْمَجُوزُونَ : « إِنَّ الْآيَةَ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْحَسَنَ وَالْقَبِيحَ اللَّذَيْنِ يَعْلَلُ بِهِمَا الْعَقْلُ أَفْعَالُنَا لَا تَأْثِيرُ لَهُمَا فِي أَفْعَالِهِ تَعَالَى فَلَهُ أَنْ يَثِيبَ مِنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبَ مِنْ يَشَاءُ مِنْ غَيْرِ جِهَةٍ مَرَجِحَةٍ حَتَّى مَعَ رَجْحَانِ الْخِلَافِ قَالُوا : وَ مِنْ زَعَمَ أَنَّ حَكِيمَا يَحْصِرُ قَوْمَا فِي دَارٍ وَ يَرْسِلُ فِيهَا النَّارَ الْعَظِيمَةَ وَ الْإِفَاعِي الْقَاتِلَةَ الْكَثِيرَةَ وَلَمْ يَرِدْ أَدْنَى أَحَدٍ مِنْ أُولَئِكَ الْقَوْمِ بِالْإِحْرَاقِ وَ الْمُسْعِ فَقَدْ خَرَجَ عَنِ الْفُطْرَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ فَإِنَّ مِنْ حُكْمِ الْفُطْرَةِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَرَادَ بِالْإِظْهَارِ إِبْلِيسَ إِضْلَالِ بَعْضِ النَّاسِ .

و الْمَانِعُونَ يُوْجِهُونَ الْإِظْهَارَ بِأَنَّهُ تَعَالَى كَانَ يَعْلَمُ مِنْ إِبْلِيسَ وَ أَتْبَاعِهِ أَنَّهُمْ يَمُوتُونَ عَلَى الْكُفْرِ وَ الْفُسُوقِ وَ يَصِيرُونَ إِلَى النَّارِ أَنْظَرَ إِبْلِيسَ أَوْلَمَ يَنْظُرُ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى تَدَارَكَ تَأْيِيدَهُ ذَلِكَ بِمَزِيدِ ثَوَابِ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ . عَلَى أَنَّهُ يَقُولُ : « وَلَا تُغْوِيَنَّهُمْ » وَلَوْ كَانَ الْإِغْوَاءُ مِنَ اللَّهِ لَا نَكْرَهُ عَلَيْهِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا أوردوه من الوجوه .

و لَيْتَ شَعْرِي مَا الَّذِي أَغْفَلَهُمْ عَنْ آيَاتِ الْإِمْتِحَانِ وَ الْإِبْتِلَاءِ عَلَى كَثَرَتِهَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى : « لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ » الْإِنْفَالُ : ٣٧ وَ قَوْلُهُ : « وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ » آلْ عِمْرَانَ : ١٥٤ وَ غَيْرَهُمَا مِنَ الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى أَنَّ نِظَامَ السَّعَادَةِ وَ الشَّقَاءِ وَ الثَّوَابِ وَ الْعِقَابِ مَبْنِيٌّ عَلَى أُسَاسِ الْإِمْتِحَانِ وَ الْإِبْتِلَاءِ وَ الْإِنْسَانُ وَاقِعٌ بَيْنَ الْخَيْرِ وَ الشَّرِّ وَ السَّعَادَةِ وَ الشَّقَاءِ لَهُ مَا يَخْتَارُهُ مِنَ الْعَمَلِ بِنَتَائِجِهِ .
فَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ دَاعٍ إِلَى الْخَيْرِ وَهُمْ الْمَلَائِكَةُ الْكَرَامُ وَ إِنْ شُئْتُ فَقُلْ : هُوَ اللَّهُ ، وَ دَاعٍ إِلَى الشَّرِّ وَهُمْ إِبْلِيسُ وَ قَبِيلُهُ لَمْ يَكُنْ لِلْإِمْتِحَانِ مَعْنَى قَالَ تَعَالَى : « الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا » الْبَقَرَةُ : ٢٦٨ .

و لَئِنْ أَيْدَى اللَّهُ إِبْلِيسَ عَلَى الْإِنْسَانِ بِالْإِظْهَارِ نَظَارَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ فَقَدْ أَيْدَى عَلَيْهِ بِالْمَلَائِكَةِ الْبَاقِينَ بِبَقَاءِ الدُّنْيَا وَلَمْ يَقْلُ سَبْحَانَهُ لَهُ : إِنَّكَ مَنْظَرٌ بَلْ قَالَ : « إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ » فَأُثْبِتْ مَنْظَرِينَ غَيْرَهُ وَ جَعَلَهُ بَعْضُهُمْ .

ولئن أيّده بالتمكين بتزيين الباطل من الكفر والفسوق للإنسان أيّد الإنسان بأن هداه إلى الحقّ ، وزيّن الإيمان في قلبه وفطره على التوحيد ، وعرفه الفجور والتقوى ، وجعل له نوراً يمشي به في الناس إن آمن برّبّه إلى غير ذلك من الأيادي قال : « قل الله يهدي للحقّ » يونس : ٣٥ وقال : « ولكن الله حبّب إليكم الإيمان وزيّنه في قلوبكم » الحجرات : ٧ وقال : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها » الروم : ٣٠ ، وقال : « ونفساً ماسواها فأطالهمها فجورها وتقواها » الشمس : ٨ ، وقال : « أو من كان ميتاً فأحييناه و جعلنا له نوراً يمشي به في الناس » الأنعام : ١٢٢ وقال : « إنّنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » المؤمن : ٥١ والتكلّم بالغير مشعر بوساطة الملائكة .

فالإنسان خلق هو في نفسه أعزل ليس معه شيء ، من السعادة والشقاء بحسب بدء خلقته واقف في ملتقى سبيلين : سبيل الخير والطاعة وهو سبيل الملائكة ليس لهم إلا الطاعة ، وسبيل الشرّ والمعصية وهو سبيل إبليس وجنوده وليس معهم إلا المخالفة والمعصية فالإيّ السبيلين مال في مسير حياته وقع فيه ورافقه أصحابه وزيّنوا له ما عندهم وهدوه إلى ما ينتهى إليه سبيلهم وهو الجنة أو النار والسعادة أو الشقاء .

فقد بان ممّا تقدّم أنّ إنظار إبليس إلى يوم الوقت المعلوم ليس من تقديم المخرج على الراجح ولا إبطالا لقانون العلّية بل ليتيسّر به وبما يقابله من بقاء الملائكة ما هو الواجب من أمر الامتحان والابتلاء فلا محلّ للاستشكال .

وقوله : « لا زيّن لهم في الأرض » أي لا زيّن لهم الباطل أو لا زيّن لهم المعاصي على ما قيل والمعنى الأوّل أجمع والمفعول محذوف على أيّ حال ، والظاهر أنّ المفعول معرض عنه والفعل مستعمل استعمال اللازم ، والغرض بيان أصل التزيين كناية عن الغرور يقال : زيّن له كذا وكذا أي حمّله عليه غرورا ، وضمير هم « لآدم وذريّته » على ما يدلّ عليه السياق ، والمراد بالتزيين لهم في الأرض غرورهم في هذه الحياة الأرضية وهي الحياة الدنيا وهو السبب القريب للإغواء فيكون عطف قوله : « ولا غويهم أجمعين » عليه من عطف المسبّب على السبب المترتّب عليه .

و الآية تشعر بل تدلّ على ما قدّمناه في تفسير آيات جنّة آدم في الجزء الأول من الكتاب أنّ معصية آدم بالأكل من الشجرة المنهيّة عن وسوسة إبليس لم تكن معصية لأمر موليّ بل مخالفة لأمر إرشاديّ لا يوجب نقضا في عصمته فإنّه يعرف الأرض في الآية ظرفا لتزيينه وإغوائه فما كان غروره لآدم و زوجته في الجنّة إلا ليخرجهما منها و ينزلهما إلى الأرض فيتناسلا فيها فيغويهما و بنيهما عن الحق و يضللّهم عن الصراط قال تعالى : « يا بني آدم لا يفتننّكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنّة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوأتهم » الأعراف : ٢٧ .

وقوله : « إلا عبادك منهم المخلصين » استثنى من عموم الإغواء طائفة خاصّة من البشر وهم المخلصون - بفتح اللام على القراءة المشهورة - والسياق يشهد أنّهم الذين أخلصوا لله و ما أخلصهم إلا الله سبحانه ، وقد قدّمنا في الكلام على الإخلاص في تفسير سورة يوسف أنّ المخلصين هم الذين أخلصهم الله لنفسه بعد ما أخلصوا أنفسهم لله فليس لغيره سبحانه فيهم شركة ولا في قلوبهم محلّ فلا يشتغلون بغيره تعالى فما ألقاه إليهم الشيطان من حوائله و تزييناته عاذاً كراً لله مقرّاً بإليه .

ومن هنا يترجّح أنّ الاستثناء إنّما هو من الإغواء فقط لآدمه و من التزيين بمعنى أنّه لعنه الله يزيّن للكلّ لكن لا يغوي إلا غير المخلصين .

و يستفاد من استثناء العباد أو لا ثمّ تفسيره بالمخلصين أنّ حقّ العبوديّة إنّما هو بأن يخلص الله العبد لنفسه أي أن لا يملكه إلا هو و يرجع إلى أن لا يرى الإنسان لنفسه ملكاً و أنّه لا يملك نفسه ولا شيئاً من صفات نفسه و آثارها و أعمالها و أنّ الملك - بكسر الميم و فتحها - لله وحده .

قوله تعالى : « قال هذا صراط عليّ مستقيم » ظاهر الكلام على ما يعطيه السياق أنّه كناية عن أنّ الأمر إليه تعالى لا غنى فيه عنه بوجه كما أنّ كون طريق السفينة على البحر يقضي على ركبها بأن لا مفرّ لهم ممّا يستدعيه العبور على الماء من العدة و الوسيلة وكذا كون طريق القافلة على الجبل يحوجهم إلى ما يتهيأ به لعبور قلله الشاهقة و مسالكه الصعبة فكونه صراطاً عليه تعالى بالاستقامة هو أنّه

أمر متوقف من كل جهة إلى حكمه وقضائه تعالى فإنه الله الذي منه يبدى كل شيء وإليه ينتهي فلا يتحقق أمر إلا وهو ربه القيوم عليه .

و ظاهر السياق أيضاً أن الإشارة بقوله : « هذا صراط » الخ إلى قول إبليس : « لا غوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » لما أظهر بقوله هذا أنه سينتقم منهم و يسطر سلطته بالتزيين والإغواء عليهم جميعاً فلا يخلص منهم إلا القليل كأنه يشير إلى أنه سيستقل بما عزم عليه و يعلو برادته على الله سبحانه فيما أراد من خلقهم واستخلافهم واستعبادهم كما حكاه الله تعالى من قوله في موضع آخر من قوله : « ولا تجد أكثرهم شاكرين » الأعراف : ١٧ .

فمعنى الآية أن ما ذكرت من أنك ستغويهم أجمعين واستثنيت منهم من استثنيت وأظهرت نسبته إلى قوتك ومشيتك زاعماً فيه أنك مستقل به ، أمر لا يملكه إلا أنا ولا يحكم فيه غيري ولا يصدر إلا عن قضائي فإن أغويت فباذني أغويت وإن منعت فبمشيتي منعت فليس إليك من الأمر شيء ولا من الملك إلا ما ملكتك ولا من القدرة إلا ما أقدرتك ، والذي أقضيه لك من السلطان أن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك الخ .

قوله تعالى : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » هذا هو القضاء الذي أشار سبحانه إليه في الآية السابقة في أمر الإغواء وذكر أنه له وحده ليس لغيره فيه صنع ولا نصيب .

و محصله أن آدم و بنيه كلهم عباده لا كما قاله إبليس حيث قصر عباده على المخلصين منهم إذ قال : « إلا عبادك منهم المخلصين » ولم يجعل سبحانه له عليهم - أي على العباد - سلطاناً حتى يستقل بأمرهم فيغويهم ، وإنما جعل له السلطان على طائفة منهم وهم الذين اتبعوه من الغاوين و ولّوه أمرهم و ألقوا إليه زمام تدبيرهم فهو لا هم الذين له عليهم سلطان .

فاذا أمعنت في الآية وجدتها ترد على إبليس قوله : « لا غوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » من ثلاث جهات أصلية :

إحداها : أنه حصر عباده في المخلصين منهم و نفى عنهم سلطان نفسه و عثم سلطانه على الباقيين والله سبحانه عثم عباده على الجميع و قصر سلطان إبليس على طائفة منهم وهم الذين اتبعوه من الغاوين و نفى سلطانه عن الباقيين .

و الثانية : أنه لعنه الله ادعى لنفسه الاستقلال في إغوائهم كما يظهر من قوله : « لاغويتهم » في سياق المخاصمة و التقرع بالانتقام و الله سبحانه يرد عليه بأنه منه مزعة باطلة و إنما هو عن قضاء من الله و سلطان بتسليطه و إنما ملكه إغواء من اتبعه و كان غاويا في نفسه و بسوء اختياره .

فلم يأت إبليس بشيء من نفسه ولم يفسد أمرا على ربه لا في إغوائه أهل الغواية فإنه بقضاء من الله سبحانه أن يستقر لأهل الغواية غيرهم بسببه - وقد اعترف لعنه الله بذلك بعض الاعتراف بقوله : « رب بما أغويتني » - ولا في استثنائه المخلصين فإنه أيضا بقضاء من الله نافذ فلا حكم إلا لله .

و هذا الذي تفيدته الآية الكريمة أعني تسليط إبليس على إغواء الغاوين الذين هم في أنفسهم غاؤون و تخلص المخلصين وهم مخلصون في أنفسهم من كيده كل ذلك بقضاء من الله ، مبني على أصل عظيم يفيد التوحيد القرآني المفاد بأمثال قوله تعالى : « إن الحكم إلا لله » يوسف : ٦٧ و قوله : « و هو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة و له الحكم » القصص : ٧٠ و قوله : « الحق من ربك » آل عمران : ٦٠ و قوله : « و يحق الله الحق بكلماته » يونس : ٨٢ و غير ذلك من الآيات الدالة على أن كل حكم إيجابي أو سلبي فهو مملوك لله نافذ بقضائه .

و من هنا يظهر ما في تفسيرهم قوله : « إلا من اتبعك من الغاوين » من المسامحة فإنهم قالوا : إنه إذا قبل من إبليس و اتبعه صار له سلطان عليه بعدوله عن الهدى إلى ما يدعوه إليه من الغي ، و ظاهره أنه سلطان قهري يحصل لإبليس عن سوء اختيارهم ليس من عند نفسه ولا يجعل من الله سبحانه .

وجه الفساد أن فيه أخذ الاستقلال و الحول الذاتي من إبليس و إعطاؤه ذوات الأشياء ولو كان إبليس لا يملك شيئا من عند نفسه و بغير إذن ربه فلا أشياء

و الأمور أيضا لا تملك لنفسها شيئا ولا حكما حتى الضروريات و لوازم الذوات إلا بإذن من الله و تمليك فافهمه .

و الثالثة : أن سلطانة على إغواء من يغويه و إن كان بجعل و تسليم من الله سبحانه إلا أنه ليس بتسليم على الإغواء و الإضلال الابتدائي غير الجائز إسناده إلى ساحته سبحانه بل تسليم على الإغواء بنحو المجازاة المسبوق بغوايتهم من عندهم و في أنفسهم .

و الدليل على ذلك قوله تعالى : « إلا من اتبعك من الغاوين » فإبليس إنما يغوي من اتبعه بغوايته أي إن الإنسان يتبعه بغوايته أو لا فيغويه هو ثانيا فهناك غواية بعدها إغواء و الغواية إجرام من الإنسان والإغواء بسبب إبليس مجازاة من الله سبحانه .

ولو كان هذا الإغواء إغواء ابتدائيا من إبليس لمن لا يستحق ذلك لكان هو الأليق باللوم دون الإنسان كما يذكره يوم القيامة على ما يحكيه سبحانه بقوله « و ما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلموني و لوموا أنفسكم » إبراهيم : ٢٢ . فاللوم على الإنسان المجرم وهو مسؤول معصيته دون إبليس . نعم إبليس ملوم على ما يتلبس به من الفعل بسوء اختياره وهو الإغواء الذي سلطه الله عليه مجازاة لما امتنع من السجود لآدم لما أمر به فالإغواء هو الذي استقرت ولايته عليه كما يشير سبحانه إليه في موضع آخر من كلامه إذ يقول : « إننا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون » الأعراف : ٢٧ وقال تعالى و هو أوضح ما يؤيد جميع ما قد مناه : « كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله و يهديه إلى عذاب السعير » الحج : ٤ .

و قد تحصل مما تقدم : أن المراد بقوله : « عبادي » عامة الإنسان ، و أن الاستثناء في قوله : « من اتبعك » متصل لا منقطع ، و أن « من » في قوله : « من الغاوين » بيانية ، و أن الكلام مبني على رد قول إبليس ، و أن الآية مشتملة على قضاءين من الله سبحانه في عقدي المستثنى و المستثنى منه و غير ذلك .

ومن ذلك يظهر عدم استقامة قول بعضهم : إن المراد بعبادي هم الذين استثناهم إبليس و عبّر عنهم بقوله : « عبادك منهم » فيكون الاستثناء منقطعا و الكلام مسوقا لتقرير قول إبليس إن له سلطانا على من يعويه و أن المخلصين لا سبيل له إليهم و المعنى أن المخلصين لا سلطان لك عليهم لكنك مسلط على من اتبعك من الغاوين . و أنت تعلم بالتأمل فيما تقدم أن هذا هدم لأساس السياق و ما يعطيه مقام المخاصمة و تحقق نسبته إلى ساحة العزّة و الكبرياء و تنزيل خطابه تعالى منزلة لا يفيد معها أكثر من تغيير صورة كلام إبليس مع حفظ معناه تقريراً و اعترافاً فهو يقول : سأغويهم إلا المخلصين والله سبحانه يقول : لا تغوي المخلصين لكن تغوي غيرهم !

و ربّما فسّر بعضهم قوله : « عبادي » بجميع البشر و أخذ مع ذلك الاستثناء منقطعا و لعل ذلك بالبناء على عدم جواز استثناء أكثر الأفراد فلا يقال : له عليّ مائة إلا تسعة و تسعون مثلاً و من المعلوم أن الغاوين من الناس أكثر من المخلصين بما لا يقاس .

و فيه أن ذلك إنّما هو فيما كان النظر في الاستثناء إلى صريح العدد و أمّا إذا كان المنظور إليه هو النوع أو الصنف بعنوانه فلا بأس بزيادة عدد الأفراد ، و للإِنسان عدّة أصناف : المخلصون و من دونهم من المؤمنين و المستضعفون و الذين اتبعوا إبليس من الغاوين و قد استثنى الصنف الأخير في الآية بعنوانه و نفى الباقيون وهم أصناف .

و منهم من جعل الاستثناء منقطعا حذرا من ثبوت سلطان إبليس حتّى على الغاوين زعما منه أنّه ينافي إطلاق السلطنة الإلهيّة أو عدله تعالى و معنى الآية على هذا ، أن عبادي ليس لك عليهم سلطان لكن من اتبعك من الغاوين ألقى إليك زمام نفسه و جعل لك على نفسه سلطانا و ليس ذلك من نفسك حتّى تعجز الله في خلقه و لا من الله حتّى ينافي عدله تعالى .

و فيه : أن له سلطانا على الغاوين لامن نفسه بل بجعل من الله و لا ينافي ذلك

عدله في خلقه فإنه تسليط مجازاة لتسليط ابتدائي ، ولا منافاة بين كون السلطان بقضاء منه تعالى و كونه بالتباع الغاوين له باختيارهم فكل ذلك مما قد تبين فيما قدّمناه .

على أن قوله تعالى فيه : « كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله » الحج : ٤ و قوله : « إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون » الأعراف : ٢٧ يدلان صريحا على ثبوت سلطانه و أنه يجعل من الله سبحانه و قضاء .

قوله تعالى : « و إن جهنم لموعدهم أجمعين » الظاهر أن « موعدهم » اسم مكان و المراد بكون جهنم موعدهم كونه محل إنجاز ما وعدهم الله من العذاب . و هذا منه سبحانه تأكيد لثبوت قدرته و رجوع الأمر كله إليه كأنه تعالى يقول له : « ما ذكرت من السلطان على الغاوين ليس لك من نفسك ولم تعجزنا بل نحن سلطناك عليهم لاتباعهم لك على أننا سنجازيهم بعذاب جهنم » .

و لكون الكلام مسوقا لبيان حالهم اقتصر على ذكر جزائهم ولم يذكر معهم إبليس ولا جزاءه بخلاف قوله : « لا ملأنا جهنم منك و ممن تبعك منهم أجمعين » ص : ٨٥ ، و قوله : « فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا » أسرى : ٦٣ لأن المقام غير المقام .

قوله تعالى : « لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم » لم يبين سبحانه في شيء من صريح كلامه ما هو المراد بهذه الأبواب أهى كأبواب الحيطان مداخل تهدي الجميع إلى عرصة واحدة أم هي طبقات و دركات تختلف في نوع العذاب و شدته ؟ و كثيرا ما يسمّى في الأمور المختلفة الأنواع كل نوع بابا كما يقال أبواب الخير و أبواب الشر و أبواب الرحمة قال تعالى : « فتحنا عليهم أبواب كل شيء » الأنعام : ٤٤ و ربما سمي أسباب الشيء و طرق الوصول إليه أبوابا كأبواب الرزق لأنواع المكاسب و المعاملات .

و ليس من البعيد أن يستفاد المعنى الثاني من متفرقات آيات النار كقوله تعالى : « و سيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها - إلى

أن قال - قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها ، الزمر : ٧٢ ، وقوله : « إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار » النساء : ١٤٥ إلى غير ذلك من الآيات .
و يؤيد قولة : « لكل باب منهم جزء مقسوم » فإن ظاهره أن نفس الجزء مقسوم موزع على الباب ، وهذا إنما يلائم الباب بمعنى الطبقة دون الباب بمعنى المدخل ، و أما تفسير بعضهم الجزء المقسوم بالفريقين المطيعين المفروز من غيره فوهنه ظاهر .

و على هذا فكون جهنم لها سبعة أبواب هو كون العذاب المطعون فيها متنوعاً إلى سبعة أنواع ثم انقسام كل نوع أقساماً حسب انقسام الجزء الداخل الماكث فيه ، و ذلك يستدعي انقسام المعاصي الموجبة للدخول فيها سبعة أقسام ، وكذا انقسام الطرق المؤدية و الأسباب الداعية إلى تلك المعاصي ذاك الانقسام ، و بذلك يتأيد ماورد من الروايات في هذه المعاني كما سيوافيك إن شاء الله .

قوله تعالى : « إن المتقين في جنّات و عيون ادخلوها بسلام آمنين » أي إنهم مستقرّون في جنّات و عيون يقال لهم : ادخلوها بسلام لا يوصف ولا يكتنه نعمته في حال كونكم آمنين من كل شرّ و ضرّ .

لمّا ذكر سبحانه قضاءه فيمن اتّبع إبليس من الغاوين ذكر ما قضى به في حقّ المتقين من الجنّة ، وقد ورد تفسير التقوى في كلامه ﷺ بالورع عن محارم الله ، وقد تكرر في كلامه تعالى بشراهم بالجنّة فيكون المتّقون أعمّ من المخلصين . وما قيل : إنّه لا شبهة في أن السياق يدلّ على أن المتّقين هم المخلصون السابق ذكرهم ، و أن المطلق يحمل على الفرد الكامل .

فيه أن ذلك مبنيّ على كون المراد بالعباد في قوله : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان » هم المخلصين حتّى يختصّ السياق بالكلام فيهم ، وقد تقدّم أن المراد بالعباد عامّة أفراد الإنسان خرج منه الغاوون بالاستثناء و بقي الباقيون ، وقد ذكر سبحانه قضاءه في الغاوين بالنار و هو ذا يذكر قضاءه في غيرهم ممّن أوجب له الجنّة و الأمر في المستضعفين مرجأ و في العصاة من أهل الكبائر الذين يموتون بغير توبة

منوط بالشفاعة فيبقى أهل التقوى من المؤمنين وهم أعمّ من المخلصين ففضي فيهم بالجنة .

و أمّا حديث حمل المطلق على الفرد الكامل فهو خطأ وإنّما يحمل على الفرد المتعارف و تفصيل المسألة في فنّ الأصول .

و ذكر الإمام الرازيّ في تفسيره أنّ المراد بالمتّقين في الآية الذين اتّقوا الشرك و نقله عن جمهور الصحابة و التابعين و أسنده إلى الخبر .

قال : وهذا هو الحقّ الصحيح و الذي يدلّ عليه أنّ المتّقين هو الآتي بالتقوى مرّة واحدة كما أنّ الضارب هو الآتي بالضرب مرّة فليس من شرط صدق الوصف بكونه متّقيا كونه آتيا بجميع أنواع التقوى ، و الذي يقرر ذلك أنّ الآتي بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى فإنّ الفرد مشتمل على الماهية بالضرورة و كلّ آت بالتقوى يجب أن يكون متّقيا فالآتي بفرد يجب كونه متّقيا ، ولهذا قالوا : ظاهر الأمر لا يفيد التكرار . فظاهر الآية يقتضي حصول الجنّات و العيون لكلّ من اتّقى عن ذنب واحد إلّا أنّ الأئمة مجمعة على أنّ التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم .

و أيضا هذه الآية وردت عقيب قول إبليس : « إلّا عبادك منهم المخلصين » و عقيب قوله تعالى : « إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان » فلذا اعتبر الإيمان في هذا الحكم فوجب أن لا يزداد فيه قيد آخر لأنّ تخصيص العامّ لمّا كان خلاف الظاهر فكلمّا كان التخصيص أقلّ كان أوفق بمقتضى الأصل و الظاهر .

فثبت أنّ الحكم المذكور يتناول جميع القائلين : لا إله إلّا الله محمد رسول الله ولو كانوا من أهل المعصية ، و هذا تقرير بيّن و كلام ظاهر . انتهى .

و مقتضى كلامه شمول الآية لمن اتّقى الشرك ولو اقترف جميع الكبائر الموبقة التي نصّ الكتاب العزيز باستحقاق النار بإتيانها و ترك جميع الواجبات التي نصّ على تركها بمثلها ، و المستأنس بكلامه تعالى المتدبّر في آياته لا يرتاب في أنّ القرآن لا يسمّي مثل هذا متّقيا ولا يعدّه من المتّقين ، وقد أكثر القرآن ذكر

المتقين و بشرهم بالجنة بشارة صريحة فيما يقرب من عشرين موضعا وصفهم في كثير منها باجتناب المحارم و بذلك فسر التقوى في الحديث كما تقدم .

ثم "إن" مجرد صحة إطلاق الوصف أمر و التسمية أمر آخر فلا يسمى بالمؤمنين و المحسنين و القانتين و المخلصين و الصابرين و خاصة في الأوصاف التي تحتمل البقاء والاستمرار إلا من استقر فيه الوصف ، ولو صح ما ذكره في المتقين لجري مثل ذلك في الظالمين و الفاسقين و المفسدين و المجرمين و الغاوين و الضالين وقد أوعدهم الله النار ، و أدى ذلك إلى تدافع عجيب واختلال في كلامه تعالى : ولو قيل : "إن" هناك ما يصرف هذه الآيات أن تشمل المرأة و المرتبة كآيات التوبة و الشفاعة و نظائرها فهناك ما يصرف هذه الآية أن تشمل المتقي بالمرأة و المرتبة و هي نفس آيات الوعيد على الكبائر الموبقة كآيات الزنا و القتل ظلما و الربا و أكل مال اليتيم و أشباهها .

ثم الذي ذكره في تقريب الدلالة وجوه واهية كقوله : "إن" هذه الآية وقعت عقيب قول إبليس الخ فإِنَّكَ قد عرفت فيما تقدم أن ذلك لا ينفعه شيئا ، و كقوله "إن" زيادة قيد آخر بعد الإيمان خلاف الأصل الخ فإن الأصل إنما ير كن إليه عند عدم الدليل اللفظي و قد عرفت أن هناك آيات حجة صالحة للمتيقيد .

و كقوله : "إن" ذلك خلاف الظاهر . و كأنه يريد به ظهور المطلق في الإطلاق وقد ذهب عليه أن ظهور المطلق إنما هو حجة فيما إذا لم يكن هناك ما يصلح للمتيقيد .

فالحق "أن" الآية إنما تشمل الذين استقرت فيهم ملكة التقوى وهو الورع عن محارم الله فأولئك هم المقضي عليهم بالسعادة و الجنة قضاء لازما نعم المستفاد من الكتاب و السنة أن أهل التوحيد وهم من حضر الموقف بشهادة أن لا إله إلا الله لا يخلدون في النار ويدخلون الجنة لا محالة ، و هذا غير دلالة آية المتقين على ذلك .

قوله تعالى : « و نزعنا ما في صدورهم من غل » إخوانا على سرر متقابلين « إلى آخر الآيتين . الغل الحقد و قيل هو ما في الصدر من حقد و حسد مما يبعث

الإنسان إلى إضرار الغير ، و السرر جمع سرير و النصب هو التعب و العي الوارد من خارج .

يصف تعالى في الآيتين حال الممتقين في سعادتهم بدخول الجنة ، اختص بالذكر هذه الأمور من بين نعم الجنة على كثرتها فإن العناية باقتضاء من المقام متعلقة ببيان أنهم في سلام و أمن مما ابتلي به الغاوون من بطلان السعادة وذهاب السيادة و الكرامة فذكر أنهم في أمن من قبل أنفسهم لأن الله نزع ما في صدورهم من غل فلا يهيم الواحد منهم بصاحبه سوء بل هم إخوان على سرر متقابلين و لتقابلهم معنى سيأتي في البحث الروائي إن شاء الله تعالى ، و أنهم في أمن من ناحية الأسباب و العوامل الخارجة فلا يمستهم نصب أصلا ، و أنهم في أمن و سلام من ناحية ربهم فما هم من الجنة بمخرجين أبداً فلهم السعادة و الكرامة من كل جهة ، ولا يغشاهم ولا يمستهم شقاء و وهن من جهة أصلا لا من ناحية أنفسهم ولا من ناحية سائر ما خلق الله ولا من ناحية ربهم .

﴿كلام﴾

الأقضية التي صدرت عن مصدر العزة في بدء خلقه الإنسان على ما وقع في كلامه سبحانه عشرة :

الأول والثاني قوله لا إبليس : « فأخرج منها فإنك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين » الحجر : ٣٥ و يمكن إرجاعهما إلى واحد .

الثالث قوله سبحانه له : « فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم » الحجر : ٣٨ .

الرابع والخامس و السادس قوله له : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين و إن جهنم ملوعدهم أجمعين » الحجر : ٤٣ .

السابع و الثامن قوله سبحانه لا دم و من معه : « اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر » و متاع إلى حين ، البقرة : ٣٦ .

التاسع و العاشر قوله لهم : « اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون و الذين كفروا و كذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » البقرة : ٣٩ .
و هناك أفضية فرعية مترتبة على هذه الأفضية الأصلية يعثر عليها المتدبر الباحث .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله : « و نفخت فيه من روحي » الآية قال : روح خلقها الله فنفخ في آدم منها .
وفيه عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : « فإذا سويته و نفخت فيه من روحي » قال : خلق خلقا و خلق روحا ثم أمر الملك فنفخ فيه و ليست بالتي نقصت من الله شيئا هي من قدرته تبارك و تعالى .
و فيه و في رواية سماعة عنه عليه السلام : خلق آدم و نفخ فيه . و سألته عن الروح قال : هي قدرته من الملكوت .
أقول : أي هي قدرته الفعلية منبعثة عن قدرته الذاتية صادرة منها كما يدل عليه الخبر السابق .

و في المعاني بإسناده عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل : « و نفخت فيه من روحي » قال : روح اختاره و اصطفاها و خلقه و أضافه إلى نفسه و فضله على جميع الأرواح فأمر فنفخ منه في آدم .
و في الكافي بإسناده عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروون : أن الله خلق آدم على صورته فقال : هي على صورة مخلوقة محدثة اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه فقال : « بيتي » « و نفخت فيه من روحي » .

أقول : و هذه الروايات من غرر الروايات في معنى الروح تتضمن معارف

جَمَّةٌ و سنوضح معناها عند الكلام في حقيقة الروح إن شاء الله .

وفي تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى :
« إِنَّكَ لَمِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ » يوم ينفخ في الصور نفخة واحدة فيموت
إبليس ما بين النفخة الأولى والثانية .

و في تفسير العياشي عن وهب بن جميع و في تفسير البرهان عن شرف الدين
النجفي بحذف الاسناد عن وهب - و اللفظ للثاني - عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته
عن إبليس و قوله : « رب فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى
يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ » أي يوم هو ؟ قال : يا وهب أتحسب أنه يوم يبعث الله فيه الناس
و لكن الله عز وجل أنظره إلى يوم يبعث فيه قائمنا فيأخذ بناصيته و يضرب عنقه
فذلك اليوم هو الوقت المعلوم .

و في تفسير القمي بإسناده عن محمد بن يونس عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام
في قول الله تبارك و تعالى : « فَأَنْظِرْنِي - إِلَى قَوْلِهِ - إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ » قال :
يوم الوقت المعلوم يذبحه رسول الله عليه السلام على الصخرة التي في بيت المقدس .
أقول : و هو من أخبار الرجعة وفي معناه و معنى الرواية السابقة عليه أخبار
أخرى من طرق أهل البيت عليهم السلام .

و من الممكن أن تكون الرواية الأولى من هذه الثلاث الأخيرة صادرة على
وجه النقيّة ، و يمكن أن توجه الروايات الثلاث من غير تناف بينها بما تقدم في
الكلام على الرجعة في الجزء الأول من الكتاب و غيره أن الروايات الواردة من
طرق أهل البيت عليهم السلام في تفسير غالب آيات القيامة تفسرها بظهور المهدي عليه السلام
تارة و بالرجعة تارة و بالقيامة أخرى لكون هذه الأيام الثلاثة مشتركة في ظهور
الحقائق و إن كانت مختلفة من حيث الشدة والضعف فحكم أحدها جار في الآخرين
فافهم ذلك .

و في تفسير العياشي عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت : أ رأيت قول
الله : « إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ » ؟ ما تفسير هذا ؟ قال : قال الله : إِنَّكَ

لانملك أن تدخلهم جنّة ولا ناراً .

و في تفسير القميّ في قوله تعالى : « لها سبعة أبواب » الآية قال : قال : يدخل في كلّ باب أهل مذهب ، وللجنة ثمانية أبواب .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد في الزهد عن خطّاب بن عبد الله قال : قال عليّ : أتدرون كيف أبواب جهنّم ؟ قلنا : كنحو هذه الأبواب . قال : لا ولكنها هكذا و وضع يده فوق بده و بسط يده على يده .

وفيه أخرج ابن المبارك وهناد وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وأحمد في الزهد و ابن أبي الدنيا في صفة النار و ابن جرير و ابن أبي حاتم و البيهقيّ في البعث من طرق عن عليّ قال : أبواب جهنّم سبعة بعضها فوق بعض فيملاً الأوّل ثم الثاني ثم الثالث حتّى يملأ كلّها .

و فيه أخرج ابن مردويه والخطيب في تاريخه عن أنس قال : قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم في قوله تعالى : « لكلّ باب منهم جزء مقسوم » قال : جزء أشركوا بالله ، و جزء شكّوا في الله ، و جزء غفلوا عن الله .

أقول : هو تعداد أجزاء الأبواب دون نفسها ، و الظاهر أنّ الكلام غير مسوق للخصر .

وفيه أخرج ابن مردويه عن أبي ذرّ قال : قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم : لجهنّم باب لا يدخل منه إلّا من أخفّرني في أهل بيتي و أراق دماءهم من بعدي . **أقول :** يقال : خفّره أي غدر به و نقض عهده .

وفيه أخرج أحمد و ابن حبان و الطبريّ و ابن مردويه و البيهقيّ في البعث عن عتبة بن عبد الله عن النبيّ صلّى الله عليه و سلّم قال : للجنة ثمانية أبواب و للنار سبعة أبواب و بعضها أفضل من بعض .

أقول : و الروايات - كما ترى - تؤيّد ما قدّمناه .

و في تفسير القميّ في قوله تعالى : « و نزعنا ما في صدورهم من غلّ » الآية قال : قال : العداوة .

وفي تفسير البرهان عن الحافظ أبي نعيم عن رجاله عن أبي هريرة قال : قال عليّ بن أبي طالب : يا رسول الله أيّما أنا أحبّ إليك أم فاطمة ؟ قال : فاطمة أحبّ إليّ منك وأنت أعزّ عليّ منها ، وكأنتي بك وأنت على حوضي تذود عنه الناس ، وإنّ عليه أباريق عدد نجوم السماء ، وأنت والحسن والحسين وحمة وجعفر في الجنة إخواناً على سرر متقابلين ، وأنت معي وشيعتك . ثمّ قرأ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم « إخواناً على سرر متقابلين » لا ينظر أحدكم في قفاه صاحبه .

وفيه عن ابن المغازلي في المناقب يرفعه إلى زيد بن أرقم قال : دخلت على رسول الله صلّى الله عليه وآله قال : إنّي مواخ بينكم كما آخى الله بين الملائكة ثمّ قال لعليّ : أنت أخي ثمّ تلا هذه الآية : « إخواناً على سرر متقابلين » الأخلاء في الله ينظر بعضهم إلى بعض .

أقول : و رواه أيضاً عن أحمد في مسنده مرفوعاً إلى زيد بن أوفى عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم والرواية مبسطة .

وفي الروایتين تفسير قوله تعالى : « على سرر متقابلين » بقوله : لا ينظر أحدكم في قفاه صاحبه ، وقوله : الأخلاء في الله ينظر بعضهم إلى بعض وفيه إشارة إلى أنّ التقابل في الآية كناية عن عدم تتبّع أحدهم عورات إخوانه وزلاتهم كما يفعل ذلك من في صدره غلّ ، وهو معنى لطيف .

وما قرأه النبيّ صلّى الله عليه وآله من الآية إنّما هو من باب الجري والانطباق لأنّ الآية نازلة في أهل البيت عليهم السلام فسياق الآيات لا يلائمه البتّة .

ونظيرها ما روي عن عليّ عليه السلام أنّ الآية نزلت فينا أهل بدرو في رواية أخرى عنه عليه السلام أنّها نزلت في أبي بكر وعمر ، وفي رواية أخرى عن عليّ بن الحسين عليه السلام أنّها نزلت في أبي بكر وعمر وعليّ ، وفي رواية أخرى أنّها نزلت في عليّ والزبير وطلحة ، وفي رواية أخرى أنّها نزلت في عليّ وعثمان وطلحة والزبير وفي رواية أخرى عن ابن عباس أنّها نزلت في عشرة : أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ و

طلحة و الزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمان بن عوف وعبد الله بن مسعود .
 والروايات -على ما بها من الاختلاف - تطبيقات من الرواة والآية تأبى بسياقها
 عن أن تكون نازلة في بعض المذكورين كيف ؟ وهي في جملة آيات تقصّ ما قضاه الله
 وحكم به يوم خلق آدم و أمر الملائكة و إبليس بالسجود له فأبى إبليس فرجه ثم
 قضى ما قضى ، ولا تعلق لذلك بأشخاص بخصوصيتهم هذا .





نَبِيٍّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٤٩) وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ
 الْأَلِيمُ (٥٠) وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ (٥١) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا
 قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ (٥٢) قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ (٥٣) قَالَ
 أَبَشِّرْهُنِي عَلَىٰ أَنْ مَسْنَىٰ الْكِبَرِ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ (٥٤) قَالُوا بِشْرَاكَ بِالْحَقِّ
 فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ (٥٥) قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ (٥٦)
 قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ (٥٧) قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ (٥٨)
 إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ (٥٩) إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا إِنِّهَا لَمِنَ
 الْغَابِرِينَ (٦٠) فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ (٦١) قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ
 مُّكَرُونَ (٦٢) قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ (٦٣) وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ
 وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (٦٤) فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ
 مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ (٦٥) وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ
 هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ (٦٦) وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ (٦٧) قَالَ إِنَّ
 هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ (٦٨) وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَغْزُونِ (٦٩) قَالُوا أَوْلَمْ
 نُنْهَكْ عَنِ الْعَالَمِينَ (٧٠) قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (٧١) لَعَمْرُكَ
 إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ (٧٢) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُّشْرِقِينَ (٧٣) فَجَعَلْنَا

عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ (٧٤) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ
لِّمُتَوَسِّمِينَ (٧٥) وَ إِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ (٧٦) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ (٧٧)
وَ إِن كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَنَظَّالِمِينَ (٧٨) فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَبِإِمَامٍ
مُّبِينٍ (٧٩) وَ لَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسِلِينَ (٨٠) وَ آتَيْنَاهُم آيَاتِنَا
فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٨١) وَ كَانُوا يَنْجِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ (٨٢)
فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُصْبِحِينَ (٨٣) فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨٤) .

﴿بيان﴾

بعد ما تكلم سبحانه حول استهزائهم بالنبي صلى الله عليه وآله و ما أنزل
إليه من الكتاب واقتراحهم عليه أن يأتيهم بالملائكة وهم ليسوا بمؤمنين و إن سمح
لهم بأوضح الآيات أتى سبحانه في هذه الآيات ببيان جامع في التبشير والإنذار وهو
ما في قوله : « نبي عبادي » إلى آخر الآيتين ثم أوضحه وأيده بقصة جامعة للجنتين
متضمنة للأمرين معا وهي قصة ضيف إبراهيم وفيها بشرى إبراهيم بما لامطمع فيه
عادة وعذاب قوم لوط بأشد أنواع العذاب .

ثم أتى الله تعالى بإشارة إجمالية إلى تعذيب أصحاب الأيكة و هم قوم شعيب
و أصحاب الحجر وهم ثمود قوم صالح عليه السلام .

قوله تعالى : « نبي عبادي أنبي أنا الغفور الرحيم و أن عذابي هو العذاب
الأيمن » المراد بقوله : « عبادي » على ما يفيدته سياق الآيات مطلق العباد ولا يعبو
بما ذكره بعضهم : أن المراد بهم المتقون السابق ذكرهم أو المخلصون .

و تأكيد الجملتين بالإسمية وإن و ضمير الفصل واللام في الخبر يدل على
أن الصفات المذكورة فيها أعني المغفرة والرحمة وألم العذاب بالغة في معناها النهائية
بحيث لا تقدر بقدر ولا يقاس بها غيرها فما من مغفرة أو رحمة إلا و يمكن أن يفرض

لها مانع يمنع من إرسالها أو مقدّر يقدرها و يحدّها لكنّه سبحانه يحكم لامعّتب لحكمه ولا مانع يقاومه فلا يمنع عن إنجاز مغفرته و رحمته شيء ولا يحدّها أمر إلا أن يشاء ذلك هو جلّ و عزّ فليس لأحد أن يئأس من مغفرته أو يقنط من روحه و رحمته استنادا إلى مانع يمنع أو رادع يردع إلا أن يخافه تعالى نفسه كما قال : « لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنّه هو الغفور الرحيم و أنيبوا إلى ربّكم » الزمر : ٥٤ .

وليس لأحد أن يحقّر عذابه أو يؤمّل عجزه أو يأمن مكره والله غالب على أمره ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون .

قوله تعالى : « و نبئهم عن ضيف إبراهيم » الضيف معروف و يطلق على المفرد والجمع وربّما يجمع على أضياف وضيوف وضيغان لكنّ الأصح - كما قيل - أن لا يشتى ولا يجمع لكونه مصدرا في الأصل .

والمراد بالضيف الملائكة المكرمون الذين أرسلوا لبشارة إبراهيم بالولد و لهلاك قوم لوط سمّاهم ضيفا لأنهم دخلوا عليه في صورة الضيف .

قوله تعالى : « إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال إنّا منكم و جلون قالوا لا توجل إنّا نبشرك بغلام عليم » ضمير الجمع في « دخلوا و قالوا » في الموضعين للملائكة فقولهم : « سلاما » تحية و تقديره نسلم عليك سلاما و قول إبراهيم عليه السلام « إنّا منكم و جلون » أي خائفون و الوجل : الخوف .

وإنّما قال لهم إبراهيم ذلك بعدما استقرّ بهم المجلس و قدّم إليهم عجلا حنيذا فلم يأكلوا منه فلمّا رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم و أوجس منهم خيفة كما في سورة هود فالقصة المذكورة على نحو التلخيص .

و قولهم : « لا توجل » تسكين لوجله و تأمين له و تطيب ل نفسه بأنّهم رسل ربّه و قد دخلوا عليه ليبشّروه بغلام عليم أي بولد يكون غلاما و عليما ، و لعلّ المراد كونه عليما بتعليم الله و وحيه فيقرب من قوله في موضع آخر : « فبشّرناه بإسحاق نبيا » الصافات : ١١٢ .

قوله تعالى : « قال أبشّر تمونني على أن مسّني الكبير فبم تبشّرون » تلقى إبراهيم عليه السلام البشري وهو شيخ كبير هرم لا عقب له من زوجه قد أياسته العادة الجارية عن الولد وإن كان يجلس أن يقنط من رحمة الله ونفوذ قدرته ، ولذا تعجب من قولهم واستفهمهم كيف يبشرونه بالولد وحاله هذه الحال ؟ وزوجه عجوز عقيم كما وقع في موضع آخر من كلامه تعالى .

فقوله : « أبشّر تمونني على أن مسّني الكبير » الكبير كناية عن الشيخوخة ومسه هو نيله منه ما نال بافناء شبابه وإذهاب قواه ، والمعنى إنني لأتعجب من بشارتكم إيتاي والحال أنني شيخ هرم فنى شبابي وفقدت قوى بدني ، والعادة تستدعي أن لا يولد لمن هذا شأنه ولد .

و قوله : « فبم تبشّرون » تفريع على قوله : « مسّني الكبير » وهو استفهام عمّا بشّروه به كأنه يشك في كون بشارتهم بشري بالولد مع تصريحهم بذلك لاستبعاد ذلك فيسأل ما هو الذي تبشّرون به ؟ فإن الذي يدل عليه ظاهر كلامكم أمر عجيب ، وهذا شائع في الكلام يقول الرجل إذا أخبر بما يستبعده أو لا يصدقّه : ما تقول ؟ وما تريد ؟ وما ذا تصنع ؟ .

قوله تعالى : « قالوا بشّرناك بالحق » - إلى قوله - « إلا الضالّون » الباء في « بالحق » للمصاحبة أي إن بشارتنا ملازمة للحق غير منقّصة منه فلا تدفعها بالاستبعاد فتكون من القانطين من رحمة الله ، وهذا جواب للملائكة وقد قابلهم إبراهيم عليه السلام على نحو التكنية فقال : « ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالّون » والاستفهام إنكاري أي إن القنوط من رحمة الله ممّا يختص بالضالّين ولست أنا بضالّ فليس سؤالي سؤال قانت مستبعد .

قوله تعالى : « قال فما خطبكم أيّها المرسلون » الخطب الأمر الجليل والشأن العظيم ، وفي خطابهم بالمرسلين دلالة على أنهم ذكروا له ذلك قبلا ، ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « قالوا إنّنا أرسلنا إلى قوم مجرمين - إلى قوله - لمن الغابرين » قال في المفردات : الغابر الماكث بعد مضي من هو معه قال تعالى : « إلا عجوزا في

الغابرين» يعني فيمن طال أعمارهم ، وقيل : فيمن بقي ولم يسر مع لوط ، وقيل : فيمن بقي بعد في العذاب ، وفي آخر : «إلا امرأتك كانت من الغابرين» وفي آخر : «قدّرنا إنها لمن الغابرين»- إلى أن قال - والغبار ما يبقى من التراب المطار وجعل على بناء الدخان والعثار ونحوهما من البقايا . انتهى ولعله من هنا ما ربّما يسمّى الماضي والمستقبل معا غابرا أمّا الماضي فبمعناية أنّه بقي فيما مضى ولم يتعدّ إلى الزمان الحاضر و أمّا المستقبل فبمعناية أنّه باق لم يفن بعد كالماضي .

والآيات جواب الملائكة لسؤال إبراهيم «قالوا إنّنا أرسلنا» من عند الله سبحانه «إلى قوم مجرمين» نكروهم ولم يسموهم صونا لللسان عن التصريح باسمهم تنقيراً منه و مستقبل الكلام يعيّنهم ثمّ استثنوا وقالوا : «إلا آل لوط» وهم لوط وخاصته و ظهر به أنّ القوم قومه «إنّا لمنجّوهم» أي مخلصوهم من العذاب «أجمعين» وظاهر السياق كون الاستثناء منقطعاً .

ثمّ استثنوا امرأة لوط من آله للدلالة على أنّ النجاة لا تشملها وأنّ العذاب سيأخذها ويهلكها فقالوا : «إلا امرأته قدّرنا إنها لمن الغابرين» أي الباقيين من القوم بعد خروج آل لوط من قريتهم .

و قد تقدّم تفصيل القول في ضيف إبراهيم عليه السلام في سورة هود في الجزء العاشر من الكتاب و عقدنا هناك بحثاً مستقلاً فيه .

قوله تعالى : « فلما جاء آل لوط المرسلون قال إنّكم قوم منكرون » إنّما قال لهم لوط عليه السلام ذلك لكونهم ظاهرين بصور غلمان مرد حسان وكان يشقه ما يراه منهم و شأن قومه شأنهم من الفحشاء كما تقدّم في سورة هود ، والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : « قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون و أتيناك بالحق » وإنّا لصادقون « الامتراء من المريبة و هو الشك » والمراد بما كانوا فيه يمترون العذاب الذي كان يندرج به لوط و هم يشكّون فيه ، والمراد بآتيانهم بالحق إتيانهم بقضاء حقّ في أمر القوم لا معدل عنه كما وقع في موضع آخر من قولهم : « و إنّهم آتيهم عذاب غير مهردود » هود : ٧٦ و قيل : المراد « و أتيناك بالعذاب الذي لا شكّ فيه »

و ما ذكرناه هو الوجه .

و في آيات القصة تقديم وتأخير لا بمعنى اختلال ترتيبها بحسب النزول عند التأليف بوضع ما هو مؤخر في موضع المتقدم وبالعكس بل بمعنى ذكره تعالى بعض أجزاء القصة في غير محله الذي يقتضيه الترتيب الطبيعي و تعيينه له سنة الاقتصار لنكتة توجب ذلك .

و ترتيب القصة بحسب أجزائها على ما ذكرها الله سبحانه في سورة هود و غيرها والاعتبار يساعد ذلك مقتضاه أن يكون قوله : « فلمّا جاء آل لوط » إلى تمام آيتين قبل سائر الآيات . ثمّ قوله : « وجاء أهل المدينة » إلى تمام ست آيات . ثمّ قوله : « قالوا بل جنّناك » إلى تمام أربع آيات ثمّ قوله : « فأخذتهم الصيحة مشرقين » إلى آخر الآيات .

وحقيقة هذا التقديم والتأخير أن للقصة فصولاً أربعة وقد أخذ الفصل الثالث منها فوضع بين الأوّل والثاني أعني أن قوله : « وجاء أهل المدينة » إلى آخره أخر في الذكر ليمتصّل آخره و هو قوله : « لعمرك إنّهم لفي سكرتهم يعمهون » بأوّل الفصل الأخير : « فأخذتهم الصيحة مشرقين » و ذلك لينمّثل به الغرض في الاستشهاد بالقصة و ينجلي أوضح الانجلاء وهو نزول عذاب هائل كعذابهم في حال سكرة منهم و أمن منه لا يخطر ببالهم شيء من ذلك و ذلك أبلغ في الدهشة و أوقع في الحسرة يزيد في العذاب ألماً على ألم .

و نظير هذا في التلويح بهذه النكتة ما في آخر قصة أصحاب الحجر الآية من اتّصال قوله : « و كانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين » بقوله : « فأخذتهم الصيحة مصبحين » كل ذلك ليجلّي معنى قوله تعالى في صدر المقال : « و أنّ عذابي هو العذاب الأليم » فافهم ذلك .

قوله تعالى : « فأسر بأهلك بقطع من الليل » إلى آخر الآية الإسراء هو السير بالليل فقوله : « بقطع من الليل » يؤكّده و قطع الليل شطر مقطوع منه ، و المراد باتّباعه أدبارهم هو أن يسير وراءهم فلا يترك أحداً يتخلّف عن السير ويحملهم

على السير الحثيث كما يشعر به قوله : « ولا يلتفت منكم أحد » .

والمعنى و إذ جئناك بعذاب غير مردود وأمر من الله ماض يجب عليك أن تسير بأهلك ليلاً و تأخذ أنت وراءهم لئلا يتخلفوا عن السير ولا يساهلوا فيه ولا يلتفت أحد منكم إلى ورائه و امضوا حيث تؤمرون ، وفيه دلالة على أنه كانت أمامهم هداية إلهية تهديهم و قائد يقودهم .

قوله تعالى : « و قضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين »
القضاء مضمّن معنى الوحي و لذا عدّني بالي - كما قيل - والمراد بالأمر أمر العذاب كما يفسره قوله : « أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين » والإشارة إليه بلفظة « ذلك » للدلالة على عظم خطره و هول أمره .

والمعنى و قضينا أمرنا العظيم في عذابهم موحياً ذلك إلى لوط و هو أن دابر هؤلاء و أثرهم الذي من شأنه أن يبقى بعدهم من نسل و بناء و عمل مقطوع حال كونهم مصبحين أو التقدير أوحينا إليه قاضياً الخ .

قوله تعالى : « و جاء أهل المدينة يستبشرون » - إلى قوله - إن كنتم فاعلين ، يدلّ نسبة المجيب إلى أهل المدينة على كونهم جماعة عظيمة يصحّ عدّهم أهل المدينة لكثرتهم .

فالمعنى « وجاء » إلى لوط « أهل المدينة » جمع كثير منهم يريدون أضيافه وهم « يستبشرون » لولعهم بالفحشاء و خاصة بالداخلين في بلادهم من خارج فاستقبلهم لوط مدافعاً عن أضيافه « قال إن هؤلاء ضيفي فلا تفضحون » بالعمل الشنيع بهم « و اتّقوا الله ولا تخزون قالوا » المهاجمون من أهل المدينة : ألم نقطع عذرك في إيوائهم « أولم ننهك عن العالمين » أن تؤويهم و تشفع فيهم و تدافع عنهم فلمّا أيس لوط عليه السلام منهم عرض عليهم بناته أن ينصرفوا عن أضيافه بنكاحهنّ - كما تقدّم بيانه في سورة هود - « قال إن هؤلاء بناتي إن كنتم فاعلين » .

قوله تعالى : « لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون » - إلى قوله - من سجيل « قال في المفردات : العمارة ضد الخراب . قال : والعماسم لمدة عمارة البدن بالحياة

فهو دون البقاء، فإذا قيل : طال عمره فمعناه عمارة بدنه بروحه ، و إذا قيل : بقاءه فليس يقتضي ذلك فإن البقاء ضدّ الفناء ، و لفضل البقاء على العمر وصف الله به وقلمًا وصف بالعمر قال : و العمر - بالضم - و العمر - بالفتح - واحد لكن خصّ القسم بالعمر - بالفتح - دون العمر - بالضم - نحو «لعمرك إنهم لفي سكرتهم» انتهى . و الخطاب في «لعمرك» للنبي ﷺ فهو قسم ببقائه و قول بعضهم : إنه خطاب من الملائكة للموط ﷺ و قسم بعمره لا دليل عليه من سياق الآيات . و العمه هو التردد على حيرة و السجّيل حجارة العذاب وقد تقدّم تفصيل القول في معناه في تفسير سورة هود .

والمعنى أقسم بحياتك و بقاءك يا محمد إنهم لفي سكرتهم وهي غفلتهم بانغمارهم في الفحشاء و المنكر يترددون متحيّرين «فأخذتهم الصيحة» وهي الصوت الهائل « مشرقين » أي حال كونهم داخلين في إشراق الصبح فجعلنا عالي بلادهم سافلها و فوقها تحتها و أمطرنا و أنزلنا من السماء عليهم حجارة من سجيل .

قوله تعالى : « إن في ذلك لآيات للمتوسمين - إلى قوله - للمؤمنين » الآية العلامة و المراد بالآيات أوّلا العلامات الدالة على وقوع الحادثة من بقايا الآثار و بالآية ثانيا العلامة الدالة للمؤمنين على حقيقة الإنذار و الدعوة الإلهية ، و التوسّم التفرّس و الانتقال من سيما الأشياء على حقيقة حالها .

و المعنى أن في ذلك أي فيما جرى من الأمر على قوم لوط و في بلادهم لعلامات من بقايا الآثار للمتفرّسين و إن تلك العلامات لبسبيل للعابرين مقيم لم تغف ولم تمنح بالكليّة بعد ، إن في ذلك لآية للمؤمنين تدلّ على حقيقة الإنذار و الدعوة وقد تبين بذلك وجه إيراد الآيات جمعا و مفردا في الموضعين .

قوله تعالى : «و إن كان أصحاب الأيكة لظالمين - إلى - فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين» الآية واحدة الأيك وهو الشجر الملتفّ بعضه ببعض فقد كانوا - كما قيل - في غيضة أي بقعة كثيفة الأشجار .

و هؤلاء - كما ذكروا - هم قوم شعيب ﷺ أو طائفة من قومه كانوا يسكنون

الغيضة ، و يؤيده قوله تعالى ذيلًا : « و إنهما لبإمام مبين » أي مكانا قوم لوط و أصحاب الأيكة لفي طريق واضح فإنّ الذي على طريق المدينة إلى الشام هي بلاد قوم لوط و قوم شعيب الخربة أهلكتهم الله بكفرهم و تكذيبهم لدعوة شعيب عليه السلام وقد تقدّمت قصّتهم في سورة هود . وقوله : « فانتقمنا منهم » الضمير لأصحاب الأيكة و قبل : لهم و لقوم لوط . و معنى الآيتين ظاهر .

قوله تعالى : « ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين - إلى قوله - ما كانوا يكسبون » أصحاب الحجر هم ثمود قوم صالح و الحجر اسم بلدة كانوا يسكنونها وعدّهم مكذّبين لجميع المرسلين وهم إنّما كذبوا صالحا المرسل إليهم إنّما هو لكون دعوة الرسل دعوة واحدة ، و المكذب لواحد منهم مكذب للجميع .

و قوله : « و آتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين » إن كان المراد بالآيات المعجزات و الخوارق - كما هو الظاهر - فالمراد بها الناقة و شربها و ما ظهر لهم بعد عقرها إلى أن أهلكوا ، وقد تقدّمت القصّة في سورة هود ، و إن كان المراد بها المعارف الإلهية التي بلغها صالح عليه السلام ونشرها فيهم أو المجموع من المعارف الحقّة و الآية المعجزة فالأمر واضح .

و قوله : « و كانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين » أي كانوا يسكنون الغيران و الكهوف المنحوتة من الحجارة آمنين من الحوادث الأرضيّة و السماويّة بزعمهم .

و قوله : « فأخذتهم الصيحة مصبحين » أي صيحة العذاب التي كان فيها هلاكهم ، وقد تقدّمت الإشارة إلى مناسبة اجتماع الأمن مع الصيحة في الآيتين لقوله في صدر الآيات : « و إنّ عذابي هو العذاب الأليم » .

و قوله : « فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون » أي من الأعمال لتأمين سعادتهم في الحياة .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدر المنثور أخرج ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن مصعب بن ثابت قال :
مرّ النبي ﷺ على ناس من أصحابه يضحكون قال : اذكروا الجنة و اذكروا
النار فنزلت : « نبّئ عبادي أنّي أنا الغفور الرحيم » .

أقول : و في معناه روايات أخر لكن في انطباق معنى الآية على ما ذكر
فيها من السبب خفاء .

و فيه أخرج أبو نعيم في الحلية عن جعفر بن محمد في قوله : « إنّ في ذلك
لآيات للمتوسمين » قال : هم المتفرّسون .

وفيه أخرج البخاري في تاريخه والترمذي و ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن
السني و أبو نعيم معا في الطب و ابن مردويه و الخطيب عن أبي سعيد الخدري قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اتقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله ثم قرأ :
« إنّ في ذلك لآيات للمتوسمين » قال : المتفرّسين .

و في اختصاص المفيد بإسناده عن أبي بكر بن محمد الحضرمي عن أبي جعفر
عليه السلام قال : قال : مامن مخلوق إلّا و بين عينيه مكتوب مؤمن أو كافر و ذلك
محبوب عنكم وليس بمحبوب عن الأئمة من آل محمد ثم ليس يدخل عليهم أحد إلّا
عرفوه مؤمنا أو كافرا ثم تلا هذه الآية : « إنّ في ذلك لآيات للمتوسمين » فهم
المتوسّمون .

أقول : والروايات في هذا المعنى متظافرة متكاثرة ، وليس معناها نزول الآية
فيهم ﷺ .

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه و ابن عساكر عن ابن عمر قال : قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنّ مدين وأصحاب الأيكة ائمتان بعث الله إليهما شعيبا .

أقول : و قد أوردنا ما يجب إيراد من الروايات في قصة بشري إبراهيم
وقصص لوط وشعيب و صالح ﷺ في تفسير سورة هود في الجزء العاشر من الكتاب
واكتفينا بذلك عن إيرادها ههنا فليرجع إلى هناك .



وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ
فَاصْخِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ (٨٥) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (٨٦) وَ لَقَدْ
آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (٨٧) لَا تَمُدَّنَّ عَيْنِيَكَ إِلَىٰ مَأْمَتَنَا
بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ (٨٨) وَ قُلْ
إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ (٨٩) كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ (٩٠) الَّذِينَ جَعَلُوا
الْقُرْآنَ عِضِينَ (٩١) قَوْمَكَ لِنَسَأَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٩٢) عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٣)
فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (٩٤) إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥)
الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٩٦) وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ
صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ (٩٧) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (٩٨) وَ اعْبُدْ
رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (٩٩) .

﴿ بيان ﴾

في الآيات تخلص إلى غرض البيان السابق و هو أمر النبي ﷺ أن يصدع
بما يؤمر و يأخذ بالصفح والإعراض عن المشركين ولا يحزن عليهم ولا يضيق صدره
بما يقولون فإن من القضاء الحق أن يجازي الناس بأعمالهم في الدنيا والآخرة
وخاصة يوم القيامة الذي لا ريب فيه و هو اليوم الذي لا يفادر أحدا ولا يدع مقل
ذرة من الخير والشر إلا ألحقه بعامله فلا ينبغي أن يؤسف لكفر كافر فإن الله عليم
به سيجازيه ، ولا يحزن عليه فإن الاشتغال بالله سبحانه أهم وأوجب .

و لقد كرّر سبحانه أمره بالصفح والإعراض عن أولئك المستهزئين به - وهم الذين مرّ ذكرهم في مفتتح السورة - والاشتغال بتسبيحه وتحميده وعبادته ، وأخبره أنه كفاه شرّهم فليشتغل بما أمره الله به ، وبذلك تختتم السورة .

قوله تعالى : « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » وإن الساعة لآتية « الباء في قوله : « بالحق » للمصاحبة أي إن خلقها جميعا لا ينفك عن الحق » ويلزمه فللخلق غاية سير جمع إليها قال تعالى : « إن إلى ربك الرجعى » العلق : ٨ ، و لولا ذلك لكان لعبا باطلا قال تعالى : « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق » الدخان : ٢٩ ، وقال : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا » ص : ٢٧ ومن الدليل على كون المراد بالحق ما يقابل اللعب الباطل تذييل الكلام بقوله : « وإن الساعة لآتية » وهو ظاهر . وبذلك يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن المراد بالحق العدل والإنصاف والباء للسببية والمعنى ما خلقنا ذلك إلا بسبب العدل والإنصاف يوم الجزاء بالأعمال . وذلك أن كون الحق في الآية بمعنى العدل والإنصاف لا شاهد عليه من اللفظ على أن الذي ذكره من المعنى إنما يلائم كون الباء بمعنى لام الغرض أو للمصاحبة دون السببية .

وكذا ما ذكره بعضهم أن الحق بمعنى الحكمة وأن الجملة الأولى « وما خلقنا » الخ نظرة إلى العذاب الدنيوي والثانية « وإن الساعة لآتية » إلى العذاب الأخروي والمعنى وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا متلبسا بالحق والحكمة بحيث لا يلائم استمرار الفساد واستقرار الشرور ، وقد اقتضت الحكمة إهلاك أمثال هؤلاء دفعالفسادهم وإرشادا لمن بقي إلى الصلاح وإن الساعة لآتية فينتقم أيضا فيها من أمثال هؤلاء .

وفي الآية مشاجرة بين أصحاب الجبر والتفويض كل من الفريقين يجزئ نارها إلى قرصته فاستدل بها أصحاب الجبر على أن أفعال العباد مخلوقة لله لأن أعمالهم من جملة ما بينهما فهي مخلوقة له .

و استدلّ بها أصحاب التفويض على أنّ أفعال العباد ليست مخلوقة له بل لأنفسهم فإنّ المعاصي و قبائح الأعمال من الباطل فلو كانت مخلوقة له لكانت مخلوقة بالحقّ والباطل لا يكون مخلوقا بالحقّ .

والحقّ أنّ الحجّتين جميعاً من الباطل فإنّ جهات القبح والمعصية في الأفعال حيثيّات عدميّة إذ الطاعة والمعصية كالنكاح والزنا و أكل المال من حلّه و بالباطل و أمثال ذلك مشتركة في أصل الفعل و إنّما تختلف طاعة و معصية بموافقة الأمر و مخالفته والمخالفة جهة عدميّة ، و إذا كان كذلك فاستناد الفعل إلى الخلقة من جهة الوجود لا يستلزم استناد القبيح أو المعصية إليها فإنّ ذلك من جهاته العدميّة فليس الفعل بجهته العدميّة ممّا بين السماوات والأرض حتّى تشمله الآية ، ولا بجهته الوجوديّة من الباطل حتّى يكون خلقه خلقاً للباطل بالحقّ .

على أنّ الضرورة قائمة على حكومة نظام العلل والمعلولات في الوجود وأنّ قيام وجود شيء بشيء بحيث لا يستقلّ دونه هو ملاك الاتّصاف ، فالمتّصف بالطاعة والمعصية وحسن الفعل وقبيحه هو الإنسان دون الذي خلقه ويسرّ له أن يفعل كذا و كذا كما أنّ المتّصف بالسواد والبياض الجسم الذي يقوم به هذان اللونان دون الذي أوجده .

و قد استوفينا الكلام في هذا البحث في تفسير قوله : « و ما يضلّ به إلاّ الفاسقين » البقرة : ٢٦ في الجزء الأوّل من الكتاب .

قوله تعالى : « فاصفح الصّحح الجميل إنّ ربّك هو الخالقّ العليم » قال في المفردات : صفح الشيء عرضه وجانبه كصفحة الوجه و صفحة السيف و صفحة الحجر والصفح ترك التثريب وهو أبلغ من العفو ولذلك قال : « فاعفوا و اصفحوا حتّى يأتي الله بأمره » وقد يعفوا الإنسان ولا يصفح قال تعالى : « فاصفح عنهم و قل سلام » « فاصفح الصّحح الجميل » « أفنضرب عنكم الذكر صفحاً » .

وصفحت عنه أوليته صفحة جميلة معرضاً عن ذنبه ، أو لقيت صفحته متجافياً عنه أو تجاوزت الصفحة التي أثبت فيها ذنبه من الكتاب إلى غيرها من قولك تصفحت

الكتاب ، وقوله : «إن الساعة لا تية فاصفح الصفح الجميل » فأمرله ﷺ أن يخفف كفر من كفر كما قال : « ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون » و المصافحة الإفضاء بصفحة اليد . انتهى .

وسياتي ما في الرواية من تفسير علي ﷺ الصفح بالعتاب من غير عتاب وقوله : « فاصفح الصفح الجميل » تفريع على سابقه أي إذا كانت الخلقة بالحق وهناك يوم فيه يحاسبون ويجازون لا ريب فيه فلا تشغل نفسك بما ترى منهم من التكذيب والاستهزاء واعف عنهم من غير أن تقع فيهم بعتاب أو مناقشة و جدال فإن ربك الذي خلقك و خلقهم هو عليهم بحالك و حالهم و وراءهم يوم لا يفوتونه .

و من هنا يظهر أن قوله : « إن ربك هو الخلاق العليم » تعليل لقوله : « فاصفح الصفح الجميل » .

وهذه الآيات الحافّة لقوله : « فاصدع بما تؤمر » تسلية للنبي ﷺ وتطبيب لنفسه ليأخذ قوله : « فاصدع بما تؤمر » موقعه فقد عرفت في أول السورة أن الغرض الأصيل منها هو الأمر بإعلان الدعوة و عرفت أيضا بالتدبر في الآيات السابقة أنها مسرودة ليتخلص بها إلى تسليته ﷺ عما لقي من قومه من الإيذاء والإهانة و الاستهزاء و يتخلص من ذلك إلى الأمر المطلوب .

قوله تعالى : « ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم » السبع المثاني هي سورة الحمد على ما فسّر في عدّة من الروايات المأثورة عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت ﷺ فلا يصغى إلى ما ذكره بعضهم : أنها السبع الطوال ، و ما ذكره بعض آخر أنها الحواميم السبع ، وما قيل : إنها سبع صحف من الصحف النازلة على الأنبياء ، فلا دليل على شيء منها من لفظ الكتاب ولا من جهة السنة .

وقد كثر اختلافهم في قوله : « من المثاني » من جهة كون « من » للتبعية أو للتبيين و في كيفية اشتقاق لفظة المثاني و وجه تسميتها بالمثاني .

و الذي ينبغي أن يقال - والله أعلم - إن « من » للتبعية ، فإنّه سبحانه سمى

جميع آيات كتابه مثنائي إذ قال : « كتابا متشابها مثنائي تقشعر منه قلوب الذين يخشون ربهم » الزمر: ٢٣ وآيات سورة الحمد من جملتها فهي بعض المثنائي لا كلها .
و الظاهر أن المثنائي جمع مثنوية اسم مفعول من المثنى بمعنى اللوي والعطف
والإعادة قال تعالى : « يثنون صدورهم » هود : ٥ ، وسميت الآيات القرآنية
مثنائي لأن بعضها يوضح حال البعض ويلو وينعطف عليه كما يشعر به قوله :
« كتابا متشابها مثنائي » حيث جمع بين كون الكتاب متشابها يشبه بعض آياته بعضا
وبين كون آياته مثنائي ، و في كلام النبي ﷺ في صفة القرآن : « يصدق بعضه
بعضا » و عن علي عليه السلام فيه : « ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض » أو هي
جمع مثنى بمعنى التكرير والإعادة كناية عن بيان بعض الآيات ببعض .

و لعل في ذلك كفاية و غنى عما ذكره من مختلف المعاني كما في الكشف
و حواشيه و المجمع و روح المعاني و غيرها كقولهم : إنها من التثنية أو المثنى بمعنى
التكرير و الإعادة سميت آيات القرآن مثنائي لتكرر المعاني فيها ، و كقولهم :
سميت الفاتحة مثنائي لوجوب قراءتها في كل صلاة مرتين أو لأنها تنشئ في كل
ركعة بما يقرأ بعدها من القرآن ، أو لأن كثيرا من كلماتها مكررة كالرحمان
الرحيم و إيتاك والصرات وعليهم ، أو لأنها نزلت مرتين مرة بمكة و مرة بالمدينة
أو لما فيها من الثناء على الله ، أو لأن الله استثنىها و أخرها لهذه الأمة و لم ينزلها
على الأمم الماضية كما في الرواية إلى غير ذلك من الوجوه المذكورة في التفاسير .
و في قوله : « سبعا من المثنائي و القرآن العظيم » من تعظيم أمر الفاتحة و
القرآن ما لا يخفى أمّا القرآن فلتوصيفه من ساحة العظمة و الكبرياء بالعظيم ، و
أمّا الفاتحة فلمكان التعبير عنه بالنكرة غير الموصوفة « سبعا » و فيه من الدلالة على
عظمة قدرها و جلالة شأنها ما لا يخفى وقد قوبل بها القرآن العظيم وهي بعضه .

و الآية - كما تبين - في مقام الامتنان وهي مع ذلك لوقوعها في سياق الدعوة
إلى الصفح و الإعراض تفيد أن في هذه الموهبة العظمى المتضمنة لحقائق المعارف
الإلهية الهادية إلى كل كمال وسعادة باذن الله عدة أن تحملك على الصفح الجميل

و الاشتغال برّبك و التوغلّ في طاعته .

قوله تعالى : « لا تمدّن عينيك إلى ما متّعنا به أزواجاً منهم - إلى قوله - المبين » الآيتان في مقام بيان الصّفح الجميل الّذي تقدّم الأمر به ، و لذلك جيء بالكلام في صورة الاستئناف .

و المذكور فيهما أربعة دساتير : متقيّان و مثبّتان فقوله : « لا تمدّن عينيك إلى ما متّعنا به أزواجاً منهم » مدّ العينين إلى ما متّعوا به من زهرة الحياة الدنيا كناية عن التّعدي عن قصر النظر على ما آتاه الله من نعمة ، و المراد بالأزواج الأزواج من الرجال و النساء أو الأصناف من الناس كالوثنيّين و اليهود والنصارى و المجوس ، و المعنى لا تتجاوز عن النظر عمّا أنعمناك به من النعم الظاهرة و الباطنة إلى ما متّعنا به أزواجاً قليلة أو أصنافاً من الكفّار .

و ربّما أخذ بعضهم قوله : « لا تمدّن عينيك » كناية عن إطالة النظر و إدامته . و أنت تعلم أنّ الغرض على أيّ حال النهي عن الرغبة و الميل و التعلّق القلبيّ بما في أيديهم من أمتعة الحياة كالمال و الشوكة و الصيت و الّذي يكتسب به عن ذلك هو النهي عن أصل النظر إليه لا عن إطالته و إدامته ، و يشهد به ما سننقله من آية الكهف .

و قوله : « ولا تحزن عليهم » أي من جهة تماديهم في التّكذيب و الاستهزاء و إصرارهم على أن لا يؤمنوا بك .

و قوله : « و اخفض جناحك للمؤمنين » قالوا : هو كناية عن النواضع و لين الجانب و الأصل فيه أن الطائر إذا أراد أن يضمّ إليه أفرأخه بسط جناحه عليها ثمّ خفضه لها ، هذا .

والّذي ذكروه و إن أمكن أن يتأيّد بآيات أخر كقوله : « فبما رحمة من الله لنت لهم » آل عمران : ١٥٩ و قوله في صفة النبي ﷺ : « بالمؤمنين رؤف رحيم » التوبة : ١٢٨ لكنّ الّذي وقع في نظير الآية ممّا يمكن أن يفسّر به خفض الجناح هو صبر النفس مع المؤمنين وهو يناسب أن يكون كناية عن ضمّ المؤمنين إليه وقصر

الهم على معاشرتهم وتربيتهم وتأديبهم بأدب الله أو كناية عن ملازمتهم والاحتباس فيهم من غير مفارقة كما أن الطائر إذا خفض الجناح لم يطر ولم يفارق قال تعالى : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا » الآية الكهف : ٢٨ .

وقوله : « وقل إنني أنا النذير المبين » أي لادعوى لي إلا أنني نذير أُنذركم بعذاب الله سبحانه مبين أ بين لكم ما تحتاجون إلى بيانه ، وليس لي وراء ذلك من الأمر شيء .

فهذه الأمور الأربعة أعني ترك الرغبة بما في أيديهم من متاع الحياة الدنيا وترك الحزن عليهم إذا كفروا واستهزؤا وخفض الجناح للمؤمنين وإظهار أنه نذير مبين هو الصفح الجميل الذي يليق بالنبي ﷺ ، ولو أسقط منها واحد لاختل الأمر .

و من ذلك يظهر أن قول بعضهم : إن قوله : « فاصفح الصفح الجميل » منسوخ بآية السيف غير وجيه فإن هذا الصفح الذي تأمر به الآية و يفسره قوله : « لا تمدن عينيك » باق على إحكامه واعتباره حتى بعد نزول آية السيف فلا وجه لنسبة النسخ إليه .

قوله تعالى : « كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين » قال في المجمع : عضين جمع عضة وأصله عضوة فنصت الواو ولذلك جمعت عضين بالنون كما قيل : عزة وعزون والأصل عزوة والتعضية : التفريق مأخوذ من الأعضاء يقال : عضيت الشيء أي فرقته و بعضته قال رؤبة : وليس دين الله بالمعضي انتهى موضع الحاجة .

وقوله : « كما أنزلنا على المقتسمين » لا يخلو السياق من دلالة على أنه متعلق بمقدّر يلوح إليه قوله : « وقل إنني أنا النذير المبين » أي بعذاب منزل ينزل عليكم كما أنزلنا على المقتسمين ، والمراد بالمقتسمين هم الذين يفهم قوله بعد : « الذين جعلوا القرآن عضين » و هم على ماوردت به الرواية قوم من كفار قريش جزؤا

القرآن أجزاءً فقالوا: سحر وقالوا: أساطير الأولين ، وقالوا : مفترى ، وتفرقوا في مداخل طرق مكة أيام الموسم يصدون الناس الواردين عن رسول الله ﷺ كما سيأتي في البحث الروائي " إن شاء الله .

وقيل : قوله : « كما أنزلنا » متعلق بما تقدم من قوله : « ولقد آتيناك سبعاً من المثاني » أي أنزلنا عليك القرآن كما أنزلنا على المقتسمين ، والمبراد بالمتقسمين اليهود والنصارى الذين فرقوا القرآن أجزاءً وأبعاضاً وقالوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض .

وفيه أن السورة مكية نازلة في أوائل البعثة ولم يبتل إلا سلام يومئذ باليهود والنصارى ذاك الابتلاء وقولهم : « آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره » آل عمران : ٧٢ مما قالته اليهود بعد الهجرة وكذا ما أشبه ذلك ، والدليل على ما ذكرنا سياق الآيات .

وربما قيل : سموا مقتسمين لأنهم اقتسموا أنبياء الله وكتبه المنزلة إليهم فآمنوا ببعض وكفروا ببعض ، ويدفعه أن الآية التالية تفسر المقتسمين بالذين جعلوا القرآن عضين لا بالذين فرقوا بين أنبياء الله أو بين كتبه .

فالظاهر أن الآيتين تذكران قوما نهضوا في أوائل البعثة على إطفاء نور القرآن وبعضوه أبعاضاً ليصدوا عن سبيل الله فأنزل الله عليهم العذاب وأهلكهم ، وهم الذين ذكروا في الآيتين ثم يذكر الله مآل أمرهم بقوله : « فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون » .

قوله تعالى : « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين » قال في المجمع : الصدع والفرق والفصل نظائر ، وصدع بالحق إذا تكلم به جهاراً . انتهى .

والآية تفرع على ما تقدم ، ومن حقها أن تنفرد لأنها الغرض في الحقيقة من السورة أي إذا كان الأمر على ما ذكر و أمرت بالصفح الجميل وكنت نذيراً بعدابنا كما أنزلنا على المقتسمين فأظهر كلمة الحق وأعلن الدعوة .

وبذلك يظهر أن قوله : « إنا كفيناك المستهزئين » في مقام التعليل لقوله :

« فاصدع » الخ كما يشعر الكلام أو يدلّ على أن هؤلاء المستهزئين هم المقتسمون المذكورون قبل ، ومعنى الآية إذا كان الأمر كما ذكرناه وكنت نذيراً بعدابنا كما أنزلناه على المقتسمين « فاصدع بما تؤمر » وأعلن الدعوة وأظهر الحق « وأعرض عن المشركين إننا » أي لأننا « كفييناك المستهزئين » بأنزال العذاب عليهم وهم « الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر فسوف يعلمون » .

قوله تعالى : « ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون » رجع ثانياً إلى حزنه ﷺ وضيق صدره من استهزائهم لمزيد العناية بتسليمته وتطبيب نفسه وتقوية روحه ، وقد أكثر سبحانه في كلامه وخاصة في السور المكينة من ذلك لشدة الأمر عليه ﷺ .

قوله تعالى : « فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين » وصاه سبحانه بالتسبيح والتحميد والسجدة والعبادة أو إدامة العبودية مفرعاً ذلك على ضيق صدره بما يقولون ففي ذلك استعانة على الغم والمصيبة وقد أمره في الآيات السابقة بالصفح والصبر ، ويستفاد الأمر بالصبر أيضاً من قوله : « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين » فإن ظاهره الأمر بالصبر على العبودية حتى حين و بذلك يصير الكلام قريب المضمون من قوله تعالى لدفع الشدائد والمقاومة على مرّ الحوادث : « استعينوا بالصبر والصلاة » البقرة : ١٥٣ . و بذلك يتأيّد أن المراد بالساجدين المصلّون وأنه أمر بالصلاة وقد سميت سجوداً تسمية لها باسم أفضل أجزائها ويكون المراد بالتسبيح والتحميد اللفظي منهما كقول سبحانه الله والحمد لله أو ما في معناهما نعم لو كان المراد بالصلاة في آية البقرة التوجه إلى الله سبحانه أمكن أن يكون المراد بالتسبيح والتحميد - أو بهما - بالسجود - المعنى اللغوي - وهو تنزيهه تعالى عما يقولون والثناء عليه بما أنعم به عليه من النعم والتذلل له تذلل العبودية .

وأما قوله : « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين » فإن كان المراد به الأمر بالعبادة كان كالمفسّر للآية السابقة وإن كان المراد الأخذ بالعبودية - كما هو

ظاهر السياق ، و خاصة سياق الآيات السابقة الآمرة بالصبر و الإعراض و لا زمهما الصبر - كان بقرينة تقييده بقوله : «حتّى يأتى اليقين» أمرا بانتهاج منهج التسليم و الطاعة و القيام بلوازم العبوديّة .

و على هذا فالمراد بآتيان اليقين حلول الأجل و نزول الموت الذي يتبدّل به الغيب من الشهادة و يعود به الخبر عيانا ، و يؤيّد ذلك تفريع ما تقدّم من قوله : « فاصفح الصفح الجميل » على قوله : « و ما خلقنا السماوات و الأرض و ما بينهما إلّا بالحقّ » و إنّ الساعة لآتية » فإنّه بالحقيقة أمر بالعفو و الصبر على ما يقولون لأنّ لهم يوما ينتقم الله منهم و يجازيهم بأعمالهم فيكون معنى الآية دُء على العبوديّة و اصبر على الطاعة و عن المعصية و على مرّ ما يقولون حتّى يدرك الموت و ينزل عليك عالم اليقين فتشاهد ما يفعل الله بهم ربك .

و في التعبير بمثل قوله : « حتّى يأتى اليقين » إشعار أيضا بذلك فإنّ العناية فيه بأنّ اليقين طالب له و سيدركه فليعبد ربّه حتّى يدركه و يصل إليه ، و هذا هو عالم الآخرة الذي هو عالم اليقين العامّ بما وراء الحجاب دون الاعتقاد اليقينيّ الذي ربّما يحصل بالنظر أو بالعبادة .

و بذلك يظهر فساد ما ربّما قيل : إنّ الآية تدلّ على ارتفاع التكليف بحصول اليقين ، و ذلك لأنّ المخاطب به النبي ﷺ و قد دلّت آيات كثيرة من كتاب الله أنّه من الموقنين و أنّه على بصيرة و أنّه على بيّنة من ربّه و أنّه معصوم و أنّه مهديّ بهداية الله سبحانه إلى غير ذلك . مضافا إلى ما قدّمناه من دلالة الآية على كون المراد باليقين هو الموت .

و سنقرّد لدوام التكليف بحثا عقلياّ عد الفراغ عن البحث الروائيّ إن شاء الله تعالى .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدر المنثور أخرج ابن مردويه وابن النجار عن علي بن أبي طالب في قوله : « فاصفح الصفح الجميل » قال : الرضا بغير عتاب .
و في المجمع حكى عن علي بن أبي طالب عليه السلام أن الصفح الجميل هو العفو من غير عتاب .

و في العيون بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن أبيه عن الرضا عليه السلام في الآية قال : العفو من غير عتاب .

و في التهذيب بإسناده عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني و القرآن العظيم هي فاتحة الكتاب ؟ قال : نعم . قلت : بسم الله الرحمن الرحيم من السبع ؟ قال : نعم هي أفضلهن .

أقول : و هو مروى من طرق الشيعة عن أمير المؤمنين عليه السلام و غير واحد من أئمة أهل البيت عليهم السلام ، و من طرق أهل السنة عن علي و عدّة من الصحابة كعمر ابن الخطاب و عبد الله بن مسعود و ابن عباس و أبي بن كعب و أبي هريرة وغيرهم .
و في الدر المنثور أخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عباس قال : سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وآله قال : أ رأيت قول الله : « كما أنزلنا على المقتسمين » ؟ قال : اليهود و النصارى . قال : « الذين جعلوا القرآن عضين » ؟ قال : آمنوا ببعض و كفروا ببعض .

أقول : و قد عرفت فيما مر أن مضمون الرواية لا يلائم كون السورة مكية .
و في تفسير العياشي عن زرارة و حران و محمد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام عن قوله : الذين جعلوا القرآن عضين « قالوا : هم قریش .

و في المعاني بإسناده عن عبد الله بن علي الحلبي قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : مكث رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة بعد ما جاء الوحي عن الله تبارك و تعالى ثلاث عشر سنة مستخفياً منها ثلاث سنين خائفاً لا يظهر حتى أمر الله عز و جل أن يصدع بما أمر فأظهر حينئذ الدعوة .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن أبي عبيدة أن عبد الله بن مسعود قال : مازال النبي ﷺ مستخفياً حتى نزل : « فاصدع بما تؤمر » فخرج هو وأصحابه .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اكنتم رسول الله ﷺ بمكة سنين ليس يظهر وعلي معه وخديجة ثم أمره الله أن يصدع بما يؤمر فظهر رسول الله ﷺ فجعل يعرض نفسه على قبائل العرب فاذا أتاهم قالوا : كذاب امض عنا .

وفي تفسير العياشي عن أبان بن عثمان الأحمري رفعه قال : كان المستهزؤون خمسة من قریش : الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والحارث ابن حنظلة^(١) والأسود بن عبد يغوث بن وهب الزهري والأسود بن المطلب بن أسد فلما قال الله : « إنا كفيناك المستهزئين » علم رسول الله ﷺ أنه قد أخزاهم فأما بهم الله بشر ميتات ،

أقول : ورواه الصدوق في المعاني بإسناده عن أبان وروى فيه أيضاً والطبرسي في الاحتجاج عن موسى بن جعفر عن آبائه عن علي عليه السلام مافي هذا المعنى وهو حديث طويل فيه تفصيل هلاك كل من هؤلاء الخمسة لعنهم الله ، وروي كون المستهزئين خمسة من قریش عن علي وعن ابن عباس مع سبب هلاكهم .

و الروايات مع ذلك مختلفة من طرق أهل السنة من جهة عددهم وأسماهم وأسباب هلاكهم ، والذي اتفق فيه حديث الفريقين هو ما قد مناه .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه والديلمي عن أبي الدرداء سمعت رسول الله ﷺ يقول ما أوحى إلي أن أكون تاجراً ولا أجمع المال متكاثراً ولكن أوحى إلي : أن سبتح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين .

أقول : وروي مافي معناه أيضاً عن ابن مردويه عن ابن مسعود عنه ﷺ .

وفيه أخرج البخاري وابن جرير عن أمّ العلاء أن رسول الله ﷺ دخل

على عثمان بن مظعون وقد مات فقلت : رحمة الله عليك أبا السائب فشهادتي عليك
لقد أكرمك الله فقال : وما يدريك أن الله أكرمه ؟ أمّا هو فقد جاءه اليقين إنني
لأرجو له الخير .

وفي الكافي بإسناده عن حفص بن غياث قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إن من
صبر صبرا قليلا ومن جزع جزع قليلا .

ثم قال : عليك بالصبر في جميع الأمور فإن الله عز وجل بعث محمدا وأمره
بالصبر و الرفق فقال : « واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا و ذرني
والمكذب بين أولي النعمة » و قال تبارك و تعالى : « ادفع بالتي هي أحسن السيئة
فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها
إلا ذو حظ عظيم » .

فصبر رسول الله صلى الله عليه وآله حتى نالوه بالعظائم ورموه بها وضاق صدره وقال الله :
« ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين » .

﴿ بحث فلسفي في كيفية وجود التكليف ودوامه ﴾

قد تقدّم في خلال أبحاث النبوة وكيفية انتشاء الشرائع السماوية في هذا
الكتاب أن كل نوع من أنواع الموجودات له غاية كمالية هو متوجه إليها ساع
نحوها طالب لها بحركة وجودية تناسب وجوده لا يسكن عنها دون أن ينالها إلا أن
يمنعه عن ذلك مانع مزاحم فيبطل دون الوصول إلى غايته كالشجرة تقف عن الرشد
و النمو قبل أن تبلغ غايتها لآفات تعرضها ، و تقدّم أيضا أن الحرمان من بلوغ
الغايات إنما هو في أفراد خاصة من الأنواع و أمّا النوع بنوعيته فلا يتصور
فيه ذلك .

و أن الإنسان و هو نوع وجودي له غاية وجودية لا ينالها إلا بالاجتماع
المدني كما يشهد به تجهيز وجوده بما لا يستغني به عن سائر أمثاله كالذكورة والأُنوثة
والعواطف والإحساسات وكثرة الحوائج وتراكمها .

وأنّ تحقق هذا الاجتماع وانعقاد المجتمع الإنسانيّ يحوج أفراد المجتمع إلى أحكام وقوانين ينتظم باحترامها والعمل بها شتات أمورهم ويرتفع بها اختلافاتهم الضرورية ويقف بها كلّ منهم في موقعه الذي ينبغي له و يحوز بها سعادته و كماله الوجوديّ ، و هذه الأحكام والقوانين العملية في الحقيقة منبعثة عن الحوائج التي تهتف بها خصوصيّة وجود الإنسان وخلقته الخاصّة بما لها من التجهيزات البدنيّة والروحيّة كما أنّ خصوصيّة وجوده وخلقته مرتبطة بخصوصيّات العلل والأسباب التي تكوّن وجود الإنسان من الكون العامّ .

وهذا معنى كون الدين فطريّاً أي أنّه مجموع أحكام و قوانين يرشد إليها وجود الإنسان بحسب التكوين و إن شئت فقل : سنن يستدعيها الكون العامّ فلو اُقيمت أصلحت المجتمع و بلغت بالأفراد غايتها في الوجود و كمالها المطلوب ولو تركزت و أبطلت أفسدت العالم الإنساني و زاحمت الكون العامّ في نظامه .

و أنّ هذه الأحكام و القوانين سواء كانت معامليّة اجتماعيّة تصلح بها حال المجتمع و يجمع بها شمله أو عباديّة تبلغ بالإنسان غاية كماله من المعرفة والصالح في مجتمع صالح فإنّها جميعاً يجب أن يتلقاها الإنسان من طريق نبوّة إلهيّة و وحي سماويّ لا غير .

و بهذه الأصول الماضية يتبيّن أنّ التكليف الإلهيّ يلازم الإنسان ما عاش في هذه النشأة الدنيويّة سواء كان في نفسه ناقصاً لم يكمل وجوداً بعد أو كاملاً علماً و عملاً : أمّا لو كان ناقصاً فظاهر ، و أمّا لو كان كاملاً فلاّن معنى كماله أن يحصل له في جانبي العلم والعمل ملكات فاضلة يصدر عنها من الأعمال المعاملية ما يلائم المجتمع و يصلحه و يتمكّن من كمال المعرفة و صدور الأعمال العباديّة الملائمة للمعرفة كما تقتضيه العناية الإلهيّة الهادية للإنسان إلى سعادته .

و من المعلوم أنّ تجويز ارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل ملازم لتجويز تخلفه عن الأحكام و القوانين و هو فيما يرجع إلى المعاملات يوجب فساد المجتمع و العناية الإلهيّة تأباه . وفيما يرجع إلى العبادات يوجب تخلف الملكات عن آثارها

فإنّ الأفعال مقدّمات معدّة لحصول الملكات ما لم تحصل و إذا حصلت عادت تلك الأفعال آثاراً لها تصدر عنها صدوراً لا تخلف فيه .

و من هنا يظهر فساد ما ربّما يتوهّم أنّ الغرض من التكليف تكميل الإنسان و إيصاله غاية وجوده فإذا كمل لم يكن لبقاء التكليف معنى .

وجه الفساد أنّ تخلف الإنسان عن التكليف الإلهي وإن كان كاملاً ، في المعاملات يفسد المجتمع و فيه إبطال العناية الإلهية بالنوع ، وفي العبادات يستلزم تخلف الملكات عن آثارها ، و هو غير جائز ، ولو جاز لكان فيه إبطال الملكة و فيه أيضاً إبطال العناية . نعم بين الإنسان الكامل و غيره فرق في صدور الأفعال و هو أنّ الكامل مصون عن المخالفة لمكان الملكة الراسخة بخلاف غير الكامل والله المستعان .



سورة النحل مكيّة وهي مائة وثمان وعشرون آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ آتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى
عَمَّا يُشْرِكُونَ (١) يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ
أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ (٢) خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ
تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (٣) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (٤)
وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (٥) وَلَكُمْ فِيهَا
جَمَالٌ حِينَ تُرَيَّحُونَ وَحِينَ يُسْرَحُونَ (٦) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا
بِالْغِيَةِ الْأَبْشَقِ الْآنَافِ أَنْ رَبَّكُمْ لَرْؤُفٌ رَحِيمٌ (٧) وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ
لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨) وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا
جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ (٩) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ
شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (١٠) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ
وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (١١) وَسَخَّرَ
لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٢) وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي
ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذْكُرُونَ (١٣) وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا
وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَازِيرَ فِيهِ وَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ

وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٤) وَ أَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهَاراً وَ سَبَلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥) وَ عِلَامَاتٍ وَ بِالْأَنْجَمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (١٦) أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (١٧) وَ أَنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١٨) وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَ مَا تُعْلِنُونَ (١٩) وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ (٢٠) أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (٢١) .

﴿بيان﴾

الغالب على الظن - إذا تدبرنا السورة - أن صدر السورة ممّا نزلت في أواخر عهد النبي ﷺ بمكة قبيل الهجرة ، و هي أربعون آية يذكر الله سبحانه في شطر منها أنواع نعمه السماوية و الأرضية ممّا تقوم به حياة الإنسان و يذتفع به في معاشه نظاما متقنا و تدبيراً متصلاً يدل على وحدانيته تعالى في ربوبيته .

و يحتج في شطر آخر على بطلان مزاعم المشركين و خيبة ساعدهم و أنه سيجازيهم كما جازى أمثالهم من الأمم الماضية و سيفصل القضاء بينهم يوم القيامة .

وقد افتتح سبحانه هذه الآيات بقوله : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه و تعالى عما يشركون » مفرّعاً آيات الاحتجاج على ما فيه من التنزيه و التسبيح و من ذلك يعلم أن عمدة الغرض في صدر السورة الإنباء بإشراف الأمر الإلهي و دنوه منهم و قرب نزوله عليهم ، و فيه إبعاد للمشركين فقد كانوا يستعجلون النبي صلى الله عليه وآله - استهزاء به - لما كانوا يسمعون كلام الله سبحانه يذكر كثيراً نزول أمره تعالى و ينذرهم به و فيه مثل قوله للمؤمنين : « فاعقوا و اصفحوا حتّى يأتي الله بأمره » و ليس إلا أمره تعالى بظهور الحق على الباطل و التوحيد على الشرك و الإيمان على الكفر هذا ما يعطيه التدبر في صدر السورة .

و أمّا ذيلها و هي ثمان و ثمانون آية من قوله : « و الذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا » إلى آخر السورة على ما بينها من الاتصال و الارتباط فسياق الآيات فيه يشبه أن تكون ممّا نزلت في أوائل عهد النبي ﷺ بالمدينة بعيد الهجرة - فصدر السورة و ذيلها متقاربا بالنزول - و ذلك لما فيها من آيات لا تنطبق مضامينها إلّا على بعض الحوادث الواقعة بعيد الهجرة كقوله تعالى : « و الذين هاجروا في الله » الآية وقوله : « و لقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر » الآية النازلة على قول في سلمان الفارسيّ و قد آمن بالمدينة ، وقوله : « من كفر بالله من بعد إيمانه إلّا من أكره » الآية النازلة في عمّار - كما سيأتي - و كذا الآيات النازلة في اليهود والآيات النازلة في الأنبياء كل ذلك يفيد الظنّ بكون الآيات مدنيّة .

و مع ذلك فاختلاف النزول لائح من بعضها كقوله : « و الذين هاجروا » الخ الآية ٤١ ، وقوله : « و إذا بدلنا آية مكان آية » الآية ١٠١ إلى تمام آيتين أو خمس آيات ، وقوله : « من كفر بالله من بعد إيمانه » الآية ١٠٦ و عدّة آيات تملوها . و الانصاف - بعد ذلك كلّه - أنّ قوله تعالى : « و الذين هاجروا » الآية ٤١ إلى تمام آيتين ، وقوله : « من كفر بالله من بعد إيمانه » الآية ١٠٦ و بضع آيات بعدها ، وقوله : « و إن عاقبتهم فعاقبوا » الآية ١٢٦ و آيتان بعدها مدنيّة لشهادة سياقها بذلك ، و الباقي أشبه بالمكيّة منها بالمدينيّة ، و هذا و إن لم يوافق شيئاً من المأثور لكنّ السياق يشهد به وهو أولى بالاتباع . و قد مرّ في تفسير آية ١١٨ من سورة الأنعام احتمال أن تكون نازلة بعد سورة النحل وهي مكيّة . والغرض الذي هو كالجامع لآيات ذيل السورة أنّ فيها أمراً بالصبر و وعداً حسناً على الصبر في ذات الله .

و غرض السورة الإخبار بإشراف أمر الله و هو ظهور الدين الحقّ عليهم ، و يوضح تعالى ذلك ببيان أنّ الله هو الإله المعبود لا غير لقيام تدبير العالم به كما أنّ الخلقة قائمة به و لا انتهاء لجميع النعم إليه ، و انتفاء ذلك عن غيره ، فالواجب أن يعبد الله ولا يعبد غيره ، و بيان أنّ الدين الحقّ لله فيجب أن يوحد به ولا يشركه دونه دين

ورَدَّ ما أبدأه المشر كون من الشبهة على النبوة والتشريع وبيان أمور من الدين الإلهي .

هذا هو الذي يرومه معظم آيات السورة و تنعطف إلى بيانه مرة بعد مرة وفي ضمنها آيات تتعرض لأمر الهجرة وما يناسب ذلك مما يحوم حولها .

قوله تعالى : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشر كون » ظاهر السياق أن الخطاب للمشر كين لأن الآيات التالية مسوقة احتجاجاً عليهم إلى قوله في الآية الثانية والعشرين : « إلهكم إله واحد » ووجه الكلام فيها إلى المشر كين ، و هي جميعاً كالمفردة على قوله في ذيل هذه الآية : « سبحانه وتعالى عما يشر كون » و مقتضاه أن يكون الأمر الذي أخبر بآتيانه أمراً يظهر ساحة الربوبيّة من شرّهم بحسم مادته ، ولم تقع في كلامه حكاية استعجال من المؤمنين في أمر بل المذكور استعجال المشر كين بما كان يذكر في كلامه تعالى من أمر الساعة و أمر الفتح و أمر نزول العذاب كما يشير إليه قوله : « قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بيّناً أو نهائاً ماذا يستعجل منه المجرمون - إلى قوله - ويستنبئونك أحقّ هو قل إي وريّ إنّه لحقّ وما أنتم بمعجزين » يونس : ٥٣ إلى غير ذلك من الآيات .

وعلى هذا فالمراد بالأمر ما وعد الله النبي ﷺ والذين آمنوا وأوعده المشر كين مرة بعد مرة في كلامه أنّه سينصر المؤمنين و يخزي الكافرين و يعدّ بهم و يظهر دينه بأمر من عنده كما قال : « فاعفوا واصفحوا حتّى يأتي الله بأمره » البقرة : ١٠٩ . و إليه يعود أيضاً ضمير « فلا تستعجلوه » على ما يفيد السياق أو يكون المراد بآتيان الأمر إشرافه على التحقيق وقربه من الظهور ، وهذا شائع في الكلام يقال لمن ينظر ورود الأمر : هذا الأمر جاء وقد دنا مجيئه ولم يجيء بعد .

وعلى هذا أيضاً يكون قوله : « سبحانه وتعالى عما يشر كون » من قبيل الالتفات من الخطاب إلى الغيبة إشارة إلى أنّهم ينبغي أن يعرض عن مخاطبتهم ومشافهتهم لانحطاط أفهامهم لشرّهم ولم يستعجلوا نزول الأمر إلّا لشرّهم استهزاء وسخرية .

وبما مرّ "يندفع ما ذكره بعضهم أن" الخطاب في الآية للمؤمنين أو للمؤمنين والمشرّكين جميعاً فإنّ السياق لا يلائمه .

على أنّه تعالى يخصّ في كلامه الاستعجال بغير المؤمنين و ينفيه عنهم قال :
 « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنّها الحق »
 الشورى : ١٨ .

وكذا ما ذكره أن المراد بالأمر هو يوم القيامة وذلك أن المشرّكين وإن كانوا يستعجلونه أيضاً كما يدلّ عليه قولهم على ما حكاه الله تعالى : « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » يس : ٤٨ لكن سياق الآيات لا يساعد عليه كما عرفت .

و من العجيب ما استدلّ به جمع منهم على أن المراد بالأمر يوم القيامة أنّه تعالى لمّا قال في آخر سورة الحجر : « فوربك لنسألنهم أجمعين » و كان فيه تنبيه على حشر هؤلاء و سؤالهم قال في مفتتح هذه السورة : « أتى أمر الله » فأخبر بقرب يوم القيامة ، وكذا قوله في آخر الحجر : « واعبد ربك حتّى يأتيك اليقين » وهو مفسّر بالموت شديد المناسبة بأن يكون المراد بالأمر في هذه السورة يوم القيامة و ممّا يؤكّد المناسبة قوله هناك : « يأتيك » وههنا : « أتى » . و أمثال هذه الأقاويل المملّقة ممّا لا ينبغي أن يلتفت إليه .

و نظيره قول بعضهم : إن المراد بالأمر واحدة الأوامر و معناه الحكم كأنّه يشير به إلى ما في السورة من أحكام العهد واليمين و محرّمات الأكل وغيرها ، و الخطاب على هذا للمؤمنين خاصّة و هو كما ترى .

قوله تعالى : « ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده » إلى آخر الآية . الناس على اختلافهم الشديد قديماً و حديثاً في حقيقة الروح لا يختلفون في أنّهم يفهمون منه معنى واحداً وهو ما به الحياة التي هي ملاك الشعور و الإرادة فهذا المعنى هو المراد في الآية الكريمة .

و أمّا حقيقة إجماله فالذي يفيد مثل قوله تعالى : « يوم يقوم الروح والملائكة صفاً » النبأ : ٣٨ ، وقوله : « يعرج إليه الملائكة و الروح » المعارج : ٤ و غيرهما

أنّه موجود مستقلّ ذو حياة وعلم و قدرة وليس من قبيل الصفات والأحوال القائمة بالأشياء كما ربّما يتوهّم ، وقد أفاد بقوله : « قل الروح من أمر ربّي » أنّه من سنخ أمره ، وعرف أيضا أمره بمثل قوله : « إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء » يس : ٨٣ فدلّ على أنّه كلمة الإيجاد التي يوجد سبحانه بها الأشياء أي الوجود الذي يفيضه عليها لكن لا من كلّ جهة بل من جهة استناده إليه تعالى بلا مادة ولا زمان ولا مكان كما يفيدّه قوله : « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر » القمر : ٥٠ فإنّ هذا التعبير إنّما يورد فيما لا تدريج فيه أي لا مادة ولا حركة له ، وليكن هذا الإجمال عندك حتّى يرد عليك تفصيله فيما سيأتي إن شاء الله في تفسير سورة الإسراء .

فتحصّل أنّ الروح كلمة الحياة التي يلقبها الله سبحانه إلى الأشياء فيحييها بمشيئته ، ولذلك سمّاه وحيا و عدّ إلقاءه وإنزاله على نبيّه إحياء في قوله : « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » الشورى : ٥٢ فإنّ الوحي هو الكلام الخفي والتفهيم بطريق الإشارة والإيماء فيكون إلقاء كلمته تعالى - كلمة الحياة - إلى قلب النبي ﷺ وحيا للروح إليه فافهم ذلك .

فقله تعالى : « ينزل الملائكة بالروح من أمره » الباء للمصاحبة أو للسببية ولا كثير تفاوت بينهما في المآل كما هو ظاهر عند المتأمل فإنّ تنزيل الملائكة بمصاحبة الروح إنّما هو لإلقائه في روع النبي ﷺ ليفيض عليه المعارف الإلهية وكذا تنزيلهم بسبب الروح لأنّ كلمته تعالى أعني كلمة الحياة تحكم في الملائكة وتحبيهم كما تحكم في الإنسان وتحبيّه ، و ضمير « ينزل » له تعالى والجملة استئناف تغيد تعليل قوله في الآية السابقة : « سبحانه وتعالى عما يشركون » .

و المعنى أنّ الله منزّه و متعال عن شركهم أو عن الشريك الذي يدعونه له ولتنزّهه و تعاليه عن الشريك ينزل سبحانه الملائكة بمصاحبة الروح الذي هو من سنخ أمره و كلمته في الإيجاد - أو بسببه - على من يشاء من عباده أن أنذروا أنّه لا إله إلا أنا فاتّقون .

وذكر بعضهم أن المراد بالروح الوحي أو القرآن وسمي روحاً لأن به حياة القلوب كما أن الروح الحقيقي به حياة الأبدان . قال : و قوله : « من أمره » أي بأمره و نظيره قوله : « يحفظونه من أمر الله » أي بأمر الله لأن أحدا لا يحفظه عن أمره . انتهى .

أما قوله : إن « من » في قوله « من أمره » بمعنى الباء استناداً إلى قوله : « يحفظونه من أمر الله » أي بأمر الله الخ فقد مر في تفسير سورة الرعد أن « من » على ظاهر معناه وأن بعض أمره تعالى يحفظ الأشياء عن بعض أمره فلا وجه لأخذ « من أمره » بمعنى « بأمره » بل قوله « بالروح من أمره » معناه بالروح الكائن من أمره - على أن الظرف مستقر لا لغو - كما في قوله : « قل الروح من أمر ربي » و معناه ما تقدم .

و أما قوله : إن الروح بمعنى الوحي أو القرآن و كذا قول بعضهم : إنه بمعنى النبوة فلا يخلو عن وجه بحسب النتيجة بمعنى أن نتيجة نزول الملائكة بالروح من أمره هو الوحي أو النبوة ، و أما في نفسه و هو أن يسمي الوحي أو النبوة روحاً باشتراك لفظي أو مجازاً من حيث إنه يحيي القلوب و يعمرها كما أن الروح به حياة الأبدان و عمارتها فهو فاسد لما بيّناه مراراً أن الطريق إلى تشخيص مصاديق الكلمات في كلامه تعالى هو الرجوع إلى سائر ما يصلح من كلامه لتفسيره دون الرجوع إلى العرف و ما يراه في مصاديق الألفاظ .

و المتحصل من كلامه سبحانه أن الروح خلق من خلق الله و هو حقيقة واحدة ذات مراتب و درجات مختلفة منها ما في الحيوان و غير المؤمنين من الإنسان و منها ما في المؤمنين من الإنسان قال تعالى : « و أيدهم بروح منه » المجادلة : ٢٢ و منها ما يتأيد به الأنبياء و الرسل كما قال : « و أيدناه بروح القدس » البقرة : ٨٧ و قال : « و كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا » الشورى : ٥٢ على ما سيأتي تفصيله إن شاء الله .

هذا ما تفيد به الآيات الكريمة و أما أن إطلاق اللفظ على هذا المعنى هل هي

حقيقة أو مجاز و ما أمعنوا في البحث أنه من الاستعارة المصرية أو استعارة بالكناية أو أن قوله : « بالروح من أمره » من قبيل التشبيه لذكر المشبه صريحاً بناء على كون « من » في قوله : « من أمره » ببيانته كما صرحوا في قوله : « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » البقرة : ١٨٧ أنه من التشبيه للتصريح بالمشبه في متن الكلام فكل ذلك من الأبحاث الأدبية الفنية التي ليس لها كثير تأثير في الحصول على الحقائق .

وذكر بعضهم أن « من أمره » بيان للروح و « من » للتبيين والمراد بالروح الوحي ، كما تقدم .

وفيه أنه مدفوع بقوله تعالى : « قل الروح من أمر ربي » فإن من الواضح أن الآيتين تسلكان مسلكاً واحداً ، و ظاهر آية الإسراء أن « من » فيها للابتداء أو للنشوء ، والمراد بيان أن الروح من سنخ الأمر وشأن من شأنه ويقرب منها قوله تعالى : « تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر » القدر : ٤ .

و ذكر بعضهم أن المراد بالروح هو جبريل وأيده بقوله : « نزل به الروح الأمين على قلبك » الشعراء : ١٩٤ فإن من المسلم أن المراد به في الآية ، هو جبريل و الباء للمصاحبة و المراد بالملائكة ملائكة الوحي وهم أعوان جبريل ، و المراد بالأمر واحد الأمر ، والمعنى ينزل تعالى ملائكة الوحي بمصاحبة جبريل بأمره وإرادته .

وفيه أن هذه الآية نظيرة قوله تعالى : « يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق » المؤمن : ١٥ و ظاهره لا يلائم كون المراد بالروح هو جبريل .

و أردء الوجوه ما ذكره بعضهم أن المراد بالروح أرواح الناس لا ينزل ملك إلا ومعه واحد من الأرواح ، وهو منقول عن مجاهد ، وفساده ظاهر .

و قوله : « على من يشاء من عباده » أي إن بعث الرسل و تنزيل الملائكة بالروح من أمره عليهم متوقف على مجرّد المشيئة الإلهية من غير أن يقهره تعالى

في ذلك قاهر غيره فيجبره على الفعل أو يمنعه من الفعل كما في سائر أفعاله تعالى
فإنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

فلا ينافي ذلك كون فعله ملازماً لحكم ومصالح ومختلفاً باختلاف الاستعدادات
لا يقع إلا عن استعداد في المحل و صلاحية للمقبول فإن استعداد المستعد ليس إلا
كسؤال السائل فكما أن سؤال السائل إنما يقر به من جود المسؤل و عطائه من
غير أن يجبره على الإعطاء و يقهره ، كذلك الاستعداد في تقريبه المستعد لا فاضته
تعالى و حرمان غير المستعد من ذلك فهو تعالى يفعل ما يشاء من غير أن يوجب عليه
شيء أو يمنعه عنه شيء ، لكنه لا يفعل شيئاً ولا يفيض رحمة إلا عن استعداد فيما يفيض
عليه و صلاحية منه .

وقد أفاد ذلك في خصوص الرسالة حيث قال : « و إذا جاءتهم آية قالوا لن
نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله أعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين أجرموا
صغار عند الله و عذاب شديد بما كانوا يمكرون » الأنعام : ١٢٤ فإن الآية ظاهرة
في أن الموارد مختلفة في قبول كرامة الرسالة و أن الله سبحانه أعلم بالموارد الذي
يصلح لها ويستأهل لتلك الكرامة و هو غير هؤلاء المجرمين الماكرين وأماهم فليس
لهم عند الله إلا الصغار والعذاب لا جرمهم ومكرهم . هذا .

ومن هنا يظهر فساد استدلال بعضهم بالآية على نفي المرجح في مورد الرسالة
ومحصل ما ذكره أن الآية تعلق الرسالة على مجرد المشيئة الإلهية من غير أن
تقيدها بشيء ، فالرسول إنما ينال الرسالة بمشيئة من الله لا لاختصاصه بصفات تؤهله
لذلك ويرجح على غيره ووجه الفساد ظاهر مما تقدم .

ونظيره في الفساد الاستدلال بالآية على كون الرسالة عطائية غير كسبية ، و
ذلك أنه تعالى غير محكوم عليه في ما ينسب إليه من الفعل لا يفعل إلا ما يشاء ، و
الأمر العطائية والكسبية في ذلك سواء ، ولا شيء يقع في الوجود إلا بأذنه .

وقوله : « أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون » بيان لقوله : « ينزل الملائكة
بالروح » لكونه في معنى الوحي أو بيان للروح بناء على كونه بمعنى الوحي ، والإذكار

هو إخبار فيه تخويف كما أن التبشير هو إخبار فيه سرور على ما ذكره الراغب أو إعلام بالمحذور كما ذكره غيره ، والتقدير على الأول أخبروهم مخوفين بوحدا نيّتي في الألوهيّة ووجوب تقواي ، وعلى الثاني أعلموهم ذلك ، على أن يكون « أنّه » مفعولا ثانيا لامنصوبا بنزع الخافض .

وقد علم بذلك أن قوله : « فاتّقون » متفرّع على قوله : « لا إله إلا أنا » والجملتان جميعا مفعول ثان أو في موضعه لقوله : « أنذروا » ويوضح ذلك أن الإله وهو الذي يبتدى منه وينتهي إليه كل شيء أو المعبود بالحق من لوازم صفة الألوهيّة أن يتّقيه الإنسان لتوقّف كل خير وسعادة إليه فلو فرض أنّه واحد لا شريك له في الألوهيّة كان لازمه أن يتّقى وحده لأنّ التقوى وهو إصلاح مقام العمل فرع لما في مقام الاعتقاد والنظر فعبادة الآلهة الكثرين والخضوع لهم لا يجامع الاعتقاد بإله واحد لا شريك له الذي هو القيوم على كل شيء وببده زمام كل أمر ، ولذا لم يؤمر نبيّ أن يدعو إلى توحيد من غير عمل أو إلى عمل من غير توحيد قال تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنّه لا إله إلا أنا فاعبدون » الأنبياء : ٢٥ . فالذي أمر الرسل بالإِذار به في الآية هو مجموع قوله : « أنّه لا إله إلا أنا فاتّقون » وهو تمام الدين لاندرج الاعتقادات الحقّة في التوحيد والأحكام العمليّة جميعا في التقوى ، ولا يعبؤ بما ذكره بعضهم أن قوله « فاتّقون » للمستعجلين من الكفّار المذكورين في الآية الأولى أو لخصوص كفّار قريش من غير أن يكون داخلا فيما أمر به الرسل من الإِذار .

قوله تعالى : « خلق السماوات والأرض بالحق » تعالى عما يشركون ، تقدّم معنى خلق السماوات والأرض بالحق ، ولزم خلقها بالحق أن لا يكون للباطل فيها أثر ، ولذلك عقبه بتنزيهه عن الشركاء الذين يدعونهم ليشفعوا لهم عند الله و يهدوهم إلى الخير و يقوهم الشرّ فإنّهم من الباطل الذي لا أثر له .

وفي الآية والآيات التالية لها احتجاج على وحدانيّة تعالى في الألوهيّة و الربوبيّة من جهتي الخلق والتدبير جميعا فإنّ الخلق والإيجاد آية الألوهيّة و

كون الخلق بعضها نعمة بالنسبة إلى بعض آية الربوبية لأن الشيء لا يكون نعمة بالنسبة إلى آخر إلا عن ارتباط بينهما واتصال من أحدهما بالآخر يؤدي إلى نظام جامع بينهما وتدير واحد يجمعهما ، ووحدة التدبير آية وحدة المدبر فكون ما في السماوات والأرض من مخلوق نعماً للإنسان يدل على أن الله سبحانه وحده ربّه وربّ كل شيء .

قوله تعالى : « خلق الإنسان من نطفة فأذاه خصيم مبين » المراد به الخلق الجاري في النوع الإنساني وهو جعل نسله من النطفة فلا يشمل آدم وعيسى عليهما السلام . والخصيم صفة مشبهة من الخصومة وهي الجدال ، والآية وإن أمكن أن تحمّل على الامتنان حيث إن من عظيم المن أن يدلّ الله سبحانه بقدرته التامة قطرة من ماء مهين إنساناً كاملاً الخلق منطقاً متكلاً ينبيء عن كل ما جلّ ودقّ ببيان البليغ لكن كثرة الآيات التي توضح الإنسان وتقرّعه على وقاحته في خصامه في ربّه كقوله تعالى : « أو لم ير الإنسان أننا خلقناه من نطفة فأذاه خصيم مبين و ضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم » يس : ٧٨ ترجّح أن يكون المراد بذيل الآية بيان وقاحة الإنسان .

و يؤيد ذلك أيضاً بعض التأييد ما في ذيل الآية السابقة من تنزيهه تعالى من شرّهم .

قوله تعالى : « والأناعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها يأكلون » الأناعام جمع نعم وهي الإبل والبقر والغنم سميت بذلك لنعمة مسّها بخلاف الحافر الذي يصلب كذا في المجمع ، وفي المفردات : الدفء خلاف البرد . انتهى وكأن المراد بالدفء ما يحصل من جلودها وأصوافها أو بارها من الحرارة للالتقاء من البرد أو المراد بالدفء ما يدفع به .

و المراد بالمنافع سائر ما يستفاد منها لغير الدفء من أصوافها وأبارها و جلودها وألبانها وشحومها وغير ذلك ، وقوله : « لكم » يمكن أن يكون متعلّقاً بقوله : « خلقها » ويكون قوله : « فيها دفء ومنافع » حالاً من ضمير « خلقها » و

يمكن أن يكون « لكم » ظرفاً مستقراً متعلّقاً بالجملة الثانية أي في الأنعام دفع كائنالكُم .

قوله تعالى : « و لكم فيها جمال حين تريحون و حين تسرحون » الجمال الزينة و حسن المنظر قال في المجمع : الإراحة ردّ المشاة بالعشي من مراعيها إلى منازلها و المكان الذي تراح فيه مراح ، والسروح خروج المشاة إلى المرعى بالغداة يقال سرحت المشاة سرحاً و سروحاً و سرحها أهلها . انتهى .

يقول تعالى : و لكم في الأنعام منظر حسن حين تردّونها بالعشي إلى منازلها و حين تخرجونها بالغداة إلى مراعيها .

قوله تعالى : « و تحمّل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشقّ الأنفس إن ربكم لرؤف رحيم » الأثقال جمع ثقل و هو المتاع الذي يثقل حملة ، و المراد بقوله : « بشقّ الأنفس » مشقّة تنحملها الأنفس في قطع المسافات البعيدة و المسالك الصعبة .

و المراد أن الأنعام كالابل و بعض البقر تحمل أمتعتكم الثقيلة إلى بلد ليس ينيسر لكم بلوغها إلا بمشقّة تنحملها أنفسكم فرفع عنكم المشاق بخلقها وتسخيرها لكم إن ربكم رؤف رحيم .

قوله تعالى : « و الخيل و البغال و الحمير لتركبوها و زينة و يخلق ما لا تعلمون » معطوف على الأنعام فيما مرّ أي و الخيل و البغال و الحمير خلقها لكم لتركبوها و زينة أي إن في خلقها ارتباطاً بمنافعكم و ذلك أنكم تتركبونها و تتخذونها زينة وجمالاً ، و قوله : « و يخلق ما لا تعلمون » أي يخلق ما لا علم لكم به من الحيوان و غيره ، و سخرها لكم لتنتفعوا بها ، و الدليل على ما قدّرناه هو السياق .

قوله تعالى : « و على الله قصد السبيل و منها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين » القصد - على ما ذكره الراغب و غيره - استقامة الطريق وهو كونه قيماً على سالكه يوصلهم إلى الغاية ، والظاهر أن المصدر بمعنى الفاعل و الإضافة من إضافة الصفة إلى موصوفها والمراد السبيل القاصد بدليل مقابلته بقوله : « و منها جائر » أي و من السبيل ما

هو جائز أي مائل عن الغاية يورد سالكيه غيرها و يضلهم عنها .

والمراد بكون قصد السبيل على الله وجوب جعل سبيل قاصد عليه تعالى يسلكه عباده فيوردهم مورد السعادة و الفلاح و إذلا حاكم غيره يحكم عليه فهو الذي أوجب على نفسه أن يجعل لهم طريقا هذا نعتهم ثم يهديهم إليه أمّا الجعل فهو ما جهز الله كل موجود و منها الإنسان من القوى و الأدوات بما لو استعملها كما نظمت أدته إلى سعادته و كماله المطلوب قال تعالى : « الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » طه : ٥١ و قال في الإنسان خاصة : « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله » الروم : ٣٠ .

و أمّا الهداية فهي التي فعلها من ناحية الفطرة و نساها بما من طريق بعث الرسل و إنزال الكتب و تشريع الشرائع قال تعالى : « و نفس و ما سواها فألهمها فجورها و تقواها » الشمس : ٨ و قال : « إننا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا » الدهر : ٣ .

وإنما أدرج سبحانه هذه الآية بين هذه الآيات التي سياقها عدّ النعم العلوية و السفلية من السماء و الأرض و الأنعام و الخيل و البغال و الحمير و الماء النازل من السماء و الزرع و نظائرها لما أن الكلام انجرّ في آيتي الأنعام و الخيل إلى معنى قطع الطرق و ركوب المراكب فناسب أن يذكر ما أنعم به من الطريق المعنوي الموصول للإنسان إلى غايته الحقيقية يبتغيها في مسير الحياة كما أنعم بمثله في عالم المادة و نشأة الصورة .

فذكر سبحانه أن من نعمه التي من بها على عباده أن أوجب على نفسه لهم سبيلا قاصدا يوصلهم إلى سعادة حياتهم فجعله لهم و هداهم إليه .

وقد نسب سبحانه قصد السبيل إلى نفسه دون السبيل الجائر لأن سبيل الضلال ليس سبيلا مفعولا له و في عرض سبيل الهدى و إنما هو الخروج عن السبيل وعدم التلبس بسلو كه فليس بسبيل حقيقة و إنما هو عدم السبيل .

و كيف كان فالآية ظاهرة في نسبة قصد السبيل إليه تعالى وترك نسبة السبيل

الجائر المؤدي" بسبب المقابلة إلى نفي نسبته إليه تعالى .

و إذ كان من الممكن أن يتوهم أن "لازم جعله قصد السبيل أن يكون مكفورا في نعمته مغلوبا في تدبيره و ربوبيته حيث جعل السبيل ولم يسلكه إلا كثرون و هدى إليه ولم يهتد به المدعوون دفعه بقوله تعالى : « ولو شاء لهداكم أجمعين » أي إن "عدم اهتداء الجميع ليس لعجز منه سبحانه عن ذلك أو غلبة من هؤلاء المتخلفين و ظهورهم عليه بل لأنّه تعالى لم يشأ ذلك ولو شاء لم يسعهم إلا أن يهتدوا جميعا فهو القاهر الغالب على كل حال .

و بعبارة أخرى السبيل القاصد الذي جعله الله تعالى هو السبيل المبني على اختيار الإنسان يقطعه با تيان الأعمال الصالحة واجتناب المعاصي عن اختيار منه ، و ما هذا شأنه لم يكن ممّا يجبر عليه ولا عامّا للجميع فإنّ الطبائع متنوعة و التراكيب مختلفة ولا محالة تتنوع آثارها و يختلف الأفراد بالإيمان و الكفر و التقوى و الفجور و الطاعة و المعصية .

و الآية ممّا تشاجرت فيها الأشاعرة و المعتزلة من فرق المسلمين فاستدلّت المعتزلة بأنّ "تغيير الأسلوب بجعل قصد السبيل على الله دون السبيل الجائر للدلالة على ما يجوز إضافته إليه تعالى و ما لا يجوز كما ذكره في الكشف .

و تكلفت الأشاعرة في الجواب عنه فمن مجيب بأنّ السبيلين جميعا منه تعالى و إنّما لم ينسب السبيل الجائر إليه تأدبا ، و من مجيب بأنّ المراد بقوله : « و على الله قصد السبيل » أنّ عليه تعالى بيان السبيل الحقّ فضلا و كرمًا منه دون بيان السبيل الجائر و أمّا أصل الجعل فهما جميعاً مجعولان له تعالى ، و من منكر أن يكون تغيير الأسلوب في الآية لأمر مطلوب .

و الحقّ أنّ "دلالة الآية على كون قصد السبيل مضافا إليه تعالى دون السبيل الجائر ممّا لا ريب فيه لكنّ ذلك لا يستلزم كون السبيل الجائر مخلوقا لغيره تعالى لما تقدّم أنّ سبيل الضلال ليس بسبيل حقيقة بل حقيقة عدم سلوك سبيل الهدى كما أنّ الضلال عدم الهدى فليس بأمر ووجود حتّى ينسب خلقه و إيجادا إليه تعالى

وإنّما ينسب الضلال إليه تعالى فيما ينسب بمعنى عدم هدايته للضالّ أي عدم إيجاد الهدى في نفسه .

و مع ذلك فالذي ينسب إليه من الضلال كما في قوله : « يضلّ من يشاء و يهدي من يشاء » فاطر : ٨ ، و قوله : « يضلّ به كثيرا و يهدي به كثيرا » البقرة : ٢٦ هو الضلال بطريق المجازاة دون الضلال الابتدائي كما يفسّره قوله : « و ما يضلّ به إلاّ الفاسقين » البقرة ٢٦ فاذا فسق الإنسان و خرج بسوء اختياره عن زيّ العبوديّة بأن عصى و لم يرجع و هو ضلاله الابتدائيّ من قبل نفسه جازاه الله بالضلال بأن أثبته على حاله و لم يقض عليه الهدى .

و أمّا الضلال الابتدائي من الإنسان فإنّما هو انكفاف و قصور عن الطاعة و قد هداه الله من طريق الفطرة و دعوة النبوة .

قوله تعالى : « هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب و منه شجر فيه تسمون » شروع في نوع آخر من النعم و هي النعم النباتيّة التي يقتات بها الإنسان و غيره و ما سخّر له لتدبير أمرها كالليل و النهار و الشمس و القمر و ما يحذو حذوها و لذلك غيّر السياق فقال : « هو الذي » الخ و لم يقل : و أنزل من السماء . و قوله : « تسمون » من الإسماء و هي رعي المواشي و منه السائمة للماشية الراعية و « من » الأولى تبعيضيّة و الثانية نشؤيّة و الشجر من النبات ماله ساق و ورق و ربما توسّع فأطلق على ذي الساق و غيره جميعا و منه الشجر المذكور في الآية لمكان قوله : « فيه تسمون » و الباقي واضح .

قوله تعالى : « ينبت لكم به الزرع و الزيتون و النخيل و الأعناب و من كل الثمرات » الخ الزيتون شجر معروف و يطلق على ثمره أيضا يقال : إنّه اسم جنس جمعيّ واحد زيتونة ، و كذا النخيل و يطلق على الواحد و الجمع و الأعناب جمع عنبه و هي ثمرة شجرة الكرم و يطلق على نفس الشجرة كما في الآية ، و السياق يفيد أن قوله : « و من كل الثمرات » تقديره و من كل الثمرات أنبت أشجارها . و لعلّ التصريح بأسماء هذه الثمرات الثلاث بخصوصها و عطف الباقي عليها لكونها ممّا يقتات بها غالبا .

ولمّا كان في هذا التدبير العامّ الواسع الذي يجمع شمل الإنسان والحيوان في الارتزاق به حجة على وحدانيّته تعالى في الربوبية ختم الآية بقوله : « إنّ في ذلك لآية لقوم يتفكّرون » .

قوله تعالى : « و سخرّ لكم الليل و النهار و الشمس و القمر » إلى آخر الآية قد تكرّر الكلام في معنى تسخير الليل و النهار و الشمس و القمر و النجوم ، ولكون كلّ من المذكورات و كذا مجموع الليل و النهار و مجموع الشمس و القمر و النجوم ذا خواصّ و آثار في نفسه من شأنه أن يستقلّ باثبات وحدانيّته في ربوبيّته تعالى ختم الآية بقوله : « إنّ في ذلك لآيات لقوم يعقلون » فجمع الآيات في هذه الآية بخلاف الآيتين السابقتين و اللاحقة .

قوله تعالى : « و ما ذرأ لكم في الأرض مختلفاً ألوانه إنّ في ذلك لآية لقوم يذكّرون » الذرة الخلق ، و اختلاف ألوان ما ذرأ في الأرض غير ما مرّ كما يختلف ألوان المعادن و سائر المركّبات العنصريّة التي ينتفع بها الإنسان في معاشه ولا يبعد أن يكون اختلاف الألوان كناية عن الاختلاف النوعيّ بينها فتقرب الآية مضمونها من قوله تعالى : « و في الأرض قطع متجاورات و جنّات من أعناب و زرع و نخيل صنوان و غير صنوان يسقى بماء واحد و نفصل بعضها على بعض في الأكّل » الرعد : ٤ و قد تقدّم تقريب الاستدلال به .

و اختلاف الألوان فيما ذرأ في الأرض كاثبات الشجر و الثمر أمر واحد يستدلّ به على وحدانيّته في الربوبية و لذا قال : « إنّ في ذلك لآية » ولم يقل : لآيات .

و هذه حجج ثلاث نسب الأولى إلى الذين يتفكّرون ، و الثانية إلى الذين يعقلون ، و الثالثة إلى الذين يتذكّرون و ذلك أنّ الحجّة الأولى مؤلّفة من مقدّمات ساذجة يكفي في إنتاجها مطلق التفكّر ، و الثانية مؤلّفة من مقدّمات علميّة لا يتيسّر فهمها إلّا لمن غار في أوضاع الأجرام العلويّة و السفليّة و عقل آثار حركاتها و انتقالاتها ، و الثالثة مؤلّفة من مقدّمات كلّية فلسفيّة إنّما ينالها الإنسان

بندكر ما للوجود من الأحكام العامة الكلية كاحتياج هذه النشأة المتغيرة إلى المادة وكون المادة العامة واحدة متشابهة الأمر، ووجوب انتهاء هذه الاختلافات الحقيقية إلى أمر آخر وراء المادة الواحدة المتشابهة .

قوله تعالى : « و هو الذي سخر البحر لنا كلوا منه لحما طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها » الخ وهذا فصل آخر من النعم الإلهية وهو نعم البحر والجبال والأنهار والسبل والعلامات و كان ما تقدمه من الفصل مشتملاً على نعم البرّ و السهل من الأشجار و الأثمار ونحوها ، و لذلك قال : « و هو الذي سخر » و لم يقل : و سخر الخ .

و الطريّ فعيل من الطراوة و هو الغضّ الجديد من الشيء على ما ذكره في المفردات ، و المخرشقّ طاء عن يمين وشمال يقال : مخرت السفينة تمخر مخرأً فهي ماخرة و مخر الأرض أيضاً شقّها للزراعة . على ما في المجمع و المراد بأكل اللحم الطريّ من البحر هو أكل لحوم الحيتان المصطادة منه ، و باستخراج حلية تلبسونها ما يستخرج منه بالغوص من أمثال اللؤلؤ و المرجان التي تنحلي و تترين بها النساء .

و قوله : « و ترى الفلك مواخر فيه أي تشاهد السفائن تشقّ ماءه عن اليمين و الشمال ، ولعلّ قوله : « و ترى » من الخطابات العامة التي لا يقصد بها مخاطب خاصّ و كثيراً ما يستعمل كذلك ومعناه يراه كلّ راء و يشاهده كلّ من له أن يشاهد فليس من قبيل الالتفات من خطاب الجمع السابق إلى خطاب الواحد .

و قوله : « و لتبتغوا من فضله و لعلّكم تشكرون » أي و لتطلبوا بعض رزقه في ركوب البحر و إرسال السفائن فيه ، و الجملة معطوفة على محذوف و التقدير و ترى الفلك مواخر فيه لتناولوا بذلك كذا و كذا و لتبتغوا من فضله ، و هو كثير النظم في كلامه تعالى .

و قوله : « و لعلّكم تشكرون » أي ومن الغايات في تسخير البحر وإجراء الفلك فيه شكركم له المرجو منكم إذ هو من زيادته تعالى في النعمة فقد أغناكم بما أنعم

عليكم في البرّ عن أن تتصرّفوا في البحر بالغوص وإجراء السفن وغير ذلك لكنّه تعالى زادكم بتسخير البحر لكم نعمة لعلّكم تشكرونه على هذا الزائد فإنّ الإنسان قليلاً ما يتنبّه في الضروريات أنّها نعمة موهوبة من لدنه سبحانه ولو شاء لقطعها وأمّا الزوائد النافعة فهي أقرب من هذا التنبيه والانتقال .

قوله تعالى : « وألقى في الأرض رواسي أن تُميد بكم وأنهاراً وسبلاً لعلّكم تهتدون » قال في المجموع : الميد الميل يمينا وشمالا وهو الاضطراب ماد يميد ميذا . انتهى .

و قوله : « أن تُميد بكم » أي كراهة أن تُميد بكم أو أن لا تُميد بكم والمراد أنّه طرح على الأرض جبالات ثوابت لئلا تضطرب وتميل يمينا وشمالا فيختلّ بذلك نظام معاشكم .

وقوله : « وأنهاراً » أي وجعل فيها أنهارا تجري بمائها وتسوقه إلى مزارعكم وبساتينكم وتسقيكم وما عندكم من الحيوان الأهليّ .

وقوله : « وسبلاً لعلّكم تهتدون » معطوف على قوله : « وأنهاراً » أي وجعل سبلا لغاية الاهتداء المرجو منكم ، والسبل منها ماهي طبيعيّة وهي المسافات الواقعة بين بقعتين من الأرض الواصلة إحداها بالأخرى من غير أن يقطع ما بينهما بحاجب أو مانع كالسهل بين الجبلين ، ومنها ماهي صناعيّة وهي التي تتكوّن بعبور المارة وآثار الأقدام أو يعملها الإنسان .

و الظاهر من السياق عموم السبل لكلا القسمين ، ولا ضير في نسبة ما جعله الإنسان إلى جعله تعالى كما نسب الأنهار والعلامات إلى جعله تعالى وأكثرها من صنع الإنسان و كما نسب ما عمله الإنسان من الأصنام وغيرها إلى خلقه تعالى في قوله : « والله خلقكم وما تعملون » الصافات : ٩٦ .

وذلك أنّها كائنة ما كانت من آثار مجعولاته تعالى وجعل الشيء ذي الأثر جعل لأثره بوجه وإن لم يكن جعلاً مستقيماً من غير واسطة .

قوله تعالى : « وعلامات و بالنجم هم يهتدون » العلامات جمع علامة وهي ما

يعلم به الشيء ، وهو معطوف على قوله : « أنهارا » أي وجعل علامات تستدلون بها على الأشياء الغائبة عن الحس وهي كل آية وأمارة طبيعية أو وضعيّة تدلّ على مدلولها ومنها الشواخص والنصب واللغات والإشارات والخطوط وغيرها .

ثم ذكر سبحانه الاهتداء بالنجوم فقال : « و بالنجم هم يهتدون » و لعلّ الالتفات فيه من الخطاب إلى الغيبة للتحريز عن تكرار « تهتدون » بصيغة الخطاب في آخر الآيتين

والآية السابقة : « وعلى الله قصد السبيل » منها جائز ولو شاء لهذا كم أجمعين المتضمنة لمسألة الهداية المعنويّة التي هي كالمعترضة بين الآيات العادّة للمنعنم الصوريّة وإن كان الأنسب ظاهرا أن يوضع بعد هذه الآية أعني قوله : « و بالنجم هم يهتدون » المنعوضة هي وما قبلها للهداية الصوريّة غير أن ذلك لم يكن خاليا من اللبس وإيهام التناقض بخلاف موقعها الذي هي واقعة فيه و إن كانت كالمعترضة كما هو ظاهر .

قوله تعالى : « أفمن يخلق كمن لا يخلق - إلى قوله - إلهكم إله واحد » الآيات تقرير إجماليّ للحجّة المذكورة تفصيلا في ضمن الآيات الست عشرة الماضية واستنتاج للتوحيد وهي حجّة واحدة أقيمت لتوحيد الربوبية ، و ملخصها أن الله سبحانه خالق كل شيء ، فهو الذي أنعم بهذه النعم التي لا يحيط بها الإحصاء التي ينتظم بها نظام الكون ، وهو تعالى عالم بسرّها وعلنها فهو الذي يملك الكلّ ويدبر الأمر فهو ربّها ، و ليس شيء ممّا يدعونه على شيء من هذه الصفات فليست أرباباً فالإله واحد لا غير وهو الله عز اسمه .

ومن هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن الآيات تثبت التوحيد من طريقين طريق الخلقة وطريق النعمة ، بيان الفساد أن طريق الخلقة وحدها إنّما تثبت الصانع و وحدانيّته في الخلق والإيجاد ، والوثنيّون - و إليهم وجه الكلام في الآيات - لا ينكرون وجود الصانع ولا أن الله سبحانه خالق الكلّ حتّى أوثانهم وأن أوثانهم ليسوا بخالقين لشيء و إنّما يدعون لأوثانهم تدبير أمر العالم بتفويض من الله لذلك إليهم والشفاعة عند الله فلا يفيد إثبات الصانع تجاه هؤلاء شيئا .

وإنما سيقّت آيات الخلقة لثبوت أمر النعمة إذ من البين أنّه إذا كان الله سبحانه خالقاً لكلّ شيء موجداً له كانت آثار وجودات الأشياء وهي النعم التي يتنعم بها له سبحانه كما أنّ وجوداتها له ملكاً طلقاً لا يقبل بطلاناً ولا نقلاً ولا تبديلاً فهو سبحانه المنعم بها حقيقة لا غير من شيء حتّى الذي نفس النعمة من آثار وجوده فإنّه وما له من أثر هو الله وحده .

و لذلك ضمّ إلى حديث الخلق والإِنعام قوله تعالى : « والله يعلم ما تسرون وما تعلنون » لأنّ مجرد استناد الخلق والإِنعام إلى شيء لا يستلزم ربوبيّته ولا يستوجب عبادته لولا انضمام العلم إليهما ليتمّ بذلك أنّه مدبّر يهدي كلّ شيء إلى كماله المطلوب له وسعادته المكتوبة في صحيفة عمله ، ومن المعلوم أنّ العبادة إنّما تستقيم عبادة إذا كان المعبود موسوماً بسمه العلم عالماً بعبادة من يعبدّه شاهداً لخضوعه . فمجموع ما تتضمنه الآيات من حديث الخلق والنعمة والعلم مقدمات لحجّة واحدة أقيمت على توحيد الربوبية الذي ينكره الوثنيّة كما عرفت .

فقوله : « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » قياس ماله سبحانه من النعم إلى ما لا غير منه ونفي للمساواة ، والاستفهام للإِنكار ، والمراد بمن لا يخلق آلهتهم الذين يدعونهم من دون الله .

و بيانه - كما ظهر ممّا تقدّم - أنّ الله سبحانه يخلق الأشياء ويستمرّ في خلقها فلا يستوي هو ومن لا يخلق شيئاً فإنّه تعالى لخلق الأشياء يملك وجوداتها وآثار وجوداتها التي هي الأنظمة الخاصّة بها والنظام العامّ الجاري عليها .

وقوله : « وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها » الخ إشارة إلى كثرة النعم الإلهيّة كثرة خارجة عن حيطة الإحصاء ، وبالحقيقة ما من شيء إلّا وهو نعمة إذا قيس إلى النظام الكلّي وإن كان ربّما وجد بينها ما ليس بنعمة إذا قيس إلى بعض آخر . وقد علّل سبحانه ذلك بقوله : « إنّ الله لغفور رحيم » وهو من أطف التعليل وأدقّه فأفاد سبحانه أنّ خروج النعمة عن حدّ الإحصاء إنّما هو من بركات اتّصافه تعالى بصفتي المغفرة والرحمة فإنّه بمغفرته - والمغفرة هي الستر - يستر ما في الأشياء

من وبال النقص وشوهة القصور ، و برحمته - و الرحمة إتمام النقص و رفع الحاجة - يظهر فيها الخير و الكمال و يحلّيها بالجمال فيبسط المغفرة و الرحمة على الأشياء يكون كل شيء نافعاً في غيره خيراً مطلوباً عنده فيصير نعمة بالنسبة إليه فالأشياء بعضها نعمة لبعض فللنعمة الإلهية من السعة و العرض ما لمغفرته و رحمته من ذلك فإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها فافهم ذلك .

و الآية من الموارد التي استعملت فيها المغفرة في غير الذنب و المعصية للأمر المولوي كما هو المعروف عند المتشرّعة .

و قوله : « والله يعلم ما تسرون و ما تعلنون » إشارة إلى الركن الثالث من أركان الربوبية و هو العلم فإنّ الإله لو كان غير متّصف بالعلم استوت العباد و اللّاعباد بالنسبة إليه فكانت عبادته لغواً لا أثر لها .

فمن الواجب في الربّ المعبود أن يكون له علم ، ولا كلّ علم كيفما كان بل العلم بظاهر من يعبد و باطنه فإنّ العبادة متقوّمة بالنية فهي إنّما تقع عبادة حقيقة إذا اتّمت بها عن نية صالحة و هو ممّا يرجع إلى الضمير فلا يتمّ العلم بكون صورة العبادة واجدة لحقيقة معناها إلّا بعد إحاطة المعبود بظاهر من يعبد و باطنه لكنّ الله سبحانه علیم بما يسرّه الإنسان و ما يعلنه كما أنّه خالق منعم و يستحقّ بذلك أن يعبد .

و من هنا يظهر وجه اختيار ما في الآية من التعبير لبيان علمه فلم يعبر بمثل قوله : « عالم الغيب و الشهادة » و قوله : « والله بكلّ شيء عليم » بل قال : « والله يعلم ما تسرون و ما تعلنون » فذكر العلم بالإسرار و الإعلان ، و أضافه إلى الإنسان لأنّ الكلام في عبادة الإنسان لربّه ، و الواجب في العلم بالعبادة المرتبطة بعمل الجوارح و القلب جميعاً أن يكون علماً بما يسرّه الإنسان و ما يعلنه من النية القلبية و الأحوال و الحركات البدنية .

و قوله : « و الذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون » إشارة إلى فقدان الركن الأوّل من أركان الربوبية في آلهتهم الذين يدعون من دون الله

و يتفرّع عليه الركن الثاني و هو إيتاء النعمة ، فليس الذين يدعونهم آلهة وأربابا والله ربّ .

و قوله : « أموات غير أحياء ولا يشعرون أيّان يبعثون » إشارة إلى فقدان الركن الثالث من أركان الربوبية في أصنامهم و هو العلم بما يسرّون و ما يعلنون وقد بالغ في نفى ذلك فنفى أصل الحياة المستلزم لنفي مطلق العلم فضلا عن نوعه الكامل الذي هو العلم بما يسرّون و ما يعلنون فقال : « أموات غير أحياء » فأثبت الموت أوّلا و هو لا يجامع الشعور ثم أكّده بنفي الحياة ثانيا .

و خصّ من وجوه جهلهم عدم شعورهم متى يبعث عبّادهم من الناس فقال : « وما يشعرون أيّان يبعثون » أي ما يدري الأصنام أيّان يبعث عبّادهم فإنّ العبادة هي التي يجزى بها الإنسان يوم البعث فمن الواجب في الإله المعبود أن يعلم متى يوم البعث حتّى يجزي عبّاده فيه عن عبادتهم ، و هؤلاء لا يدرون شيئا من ذلك .

و من هنا يظهر أن أوّل ضميري الجمع - يشعرون - للأصنام و الثاني - يبعثون - للمشرّكين ، و أمّا إرجاعهما كليهما إلى الأصنام فغير مرضي لأنّ العلم بالبعث مختصّ به سبحانه محجوب عن غيره ولا يختصّ الجهل به بالأصنام ، و أردء منه قول بعضهم : إنّ ضميري الجمع معا في الآية عائدان إلى المشرّكين . هذا .

و الآيات و إن كانت مسوقة بظاهاها لنفي ربوبية الأصنام لكنّ البيان بعينه بأدنى دقّة جار في أرباب الأصنام كالملائكة المقرّبين و الجنّ و الكمّلين من البشر و الكواكب من كلّ ما يعبد الوثنيّون فإنّ صفات الخلق و الانعام و العلم لا تقوم بالأصالة و الاستقلال إلّا بالله سبحانه ، و لاربوبية حقيقة إلّا بالأصالة و الاستقلال فافهم .

و في الآيتين أعني قوله : « والذين يدعون من دون الله - إلى قوله - يبعثون » التفات من الخطاب إلى الغيبة ، ولعلّ المكتة فيه ذكر يوم البعث فيهما والمشرّكون لا يقولون به فحوّل الخطاب منهم إلى النبي ﷺ للتوسّل بذلك إليه من غير اعتراض .

وقوله : « إلهكم إله واحد » بيان لنتيجة الحجّة التي أقيمت في الآيات السابقة أي إذا كان الله سبحانه هو الواحد لما تتوقف عليه الألوهية وهي المعبودية بالحق ، وغيره تعالى ممن يدعون من دونه غير واحد لشيء مما تتوقف عليه وهو الخلق والإعلاء والعلم فإلهكم الذي يحق له أن يعبد واحد ولازم معناه أنه الله عز اسمه .

﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع أربعون آية من أولها مكّة والباقي من قوله : « والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبؤنهم » إلى آخر السورة مديّة عن الحسن وقناة وقيل : مكّة كلّها غير ثلاث آيات نزلت في انصراف النبي ﷺ من أحد : « وإن عاقبتكم فعاقبوا » إلى آخر السورة نزلت فيما بين مكّة والمدينة عن ابن عباس و عطاء والشعبي ، وفي إحدى الروايات عن ابن عباس : بعضها مكّي وبعضها مدني فالمكّي من أولها إلى قوله : « ولكم عذاب عظيم » والمدني قوله : « ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا - إلى قوله - : بأحسن ما كانوا يعملون » .

أقول : وقد قدّمنا أن الذي يعطيه السياق خلاف ذلك كلّهُ فراجع .
وفي تفسير العياشي عن هشام بن سالم عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن قول الله : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » قال : إذا أخبر الله النبي ﷺ بشيء إلى وقت فهو قوله : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » حتّى يأتي ذلك الوقت وقال : إن الله إذا أخبر أن شيئا كائن فكانه قد كان .

أقول : كأنّه إشارة إلى أن التعبير في الآية بلفظ الماضي لنحقق الوقوع .
وفي الدر المنثور أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال : لما نزلت : « أتى أمر الله » ذكر أصحاب رسول الله ﷺ حتّى نزل « فلا تستعجلوه » فسكنوا .

وفيه أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال : لما نزلت هذه الآية : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » قال رجال من المنافقين بعضهم لبعض : إن هذا يزعم أن أمر الله قد أتى فأمسكوا عن بعض ما كنتم تعملون حتّى تنظروا ما هو كائن فلمّا

رأوا أنه لا ينزل شيء قالوا : ما نراه نزل .

فنزلت : « اقترب للناس حسابهم » الآية فقالوا : إن هذا يزعم مثلها أيضاً فلما رأوا أنه لا ينزل شيء قالوا : ما نراه نزل شيء فنزل : « ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة » الآية .

أقول : والرواية تدلّ على أن المسلمين كان بينهم قبل الهجرة منافقون كما يشهد به بعض آخر من الروايات .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه والحاكم وصححه عن عقبة بن عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تطلع عليكم قبل الساعة سحابة سوداء من قبل المغرب مثل الترس فلا تزال ترتفع في السماء حتى تملأ السماء ثم ينادي مناد : يا أيها الناس ! فيقبل الناس بعضهم على بعض : هل سمعتم ؟ فمنهم من يقول : نعم ومنهم من يشك ثم ينادي الثانية : يا أيها الناس فيقول الناس : هل سمعتم ؟ فيقولون : نعم ثم ينادي : أيها الناس أتى أمر الله فلا تستعجلوه .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفسي بيده إن الرجلين لينشران الثوب فما يطويانه وإن الرجل ليملؤ حوضه فما يسقي فيه شيئاً ، وإن الرجل ليحلب ناقته فما يشربه ويشغل الناس .

أقول : وقد رام بعضهم أن يستفيد من هذه الروايات الثلاث - وفي معناها بعض روايات آخر - أن المراد بالأمر هو يوم القيامة ولا دلالة فيها على ذلك . أما الرواية الأولى فلا يدلّ دعرهم أنهم فهموا منها ذلك فإن أمر الله أيّاماً كان مما يهيب عباده على أنه لاجبة في فهمهم وليس الشبهة مفهومية حتى يرجع إليهم بما هم أهل اللسان .

على أن الرواية لا تخلو عن شيء فإن الله سبحانه يعد الاستعجال بالقيامة من صفات الكفار ويزمهم عليه ويرى المؤمنين منه قال : « و الذين آمنوا مشفقون منها » الشورى : ١٨ وقد مرّت الإشارة إليه في البيان المتقدم هذا إذا كان الخطاب في قوله : « فلا تستعجلوه » للمؤمنين ، وأما إذا كان المخاطب به المشركين وهم

كانوا يستعجلونه فمعنى النهي عن استعجالهم هو حلول الأجل و قرب الوقوع
للاإمهال و الإظهار ولا معنى حينئذ لسكونهم لما سمعوا قوله : « فلا تستعجلوه » .
و أما الرواية الثانية فظاهرها أنهم فهموا منها العذاب الدنيوي دون الساعة
فهي تؤيد ما قدّمناه في البيان لاماذكروه .

و أما الرواية الثالثة فأقصى ماتدلّ عليه أن قيام الساعة من مصاديق إتيان
أمر الله ولا ريب في ذلك وهو غير كون المراد بالأمر في الآية هو الساعة .

و في كتاب الغيبة للمنعمانيّ باسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله
عليه السلام في قوله عزّ وجلّ : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » قال : هو أمرنا أمر الله
عزّ وجلّ فلا يستعجل به يؤيّد بثلاثة أجناد : الملائكة و المؤمنون و الركب ، و
خروجه كخروج رسول الله ﷺ ، و ذلك قوله : « كما أخرجك ربك من بيتك بالحق » .

أقول : ورواه المفيد في كتاب الغيبة عن عبد الرحمن عنه عليه السلام ، و مراده ظهور
المهدي عليه السلام كما صرح به في روايات أخر و هو من جري القرآن أو بطنه .

و في الكافي باسناده عن سعد الإسكاف قال : أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام يسأله
عن الروح أليس هو جبرئيل ؟ فقال له أمير المؤمنين عليه السلام : جبرئيل من الملائكة
و الروح غير جبرئيل فكبر ذلك على الرجل فقال له : لقد قلت عظيما من القول ما
أحد يزعم أن الروح غير جبرئيل . فقال له أمير المؤمنين عليه السلام : إنك ضالّ تروي
عن أهل الضلال يقول الله لنبيّه : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه و تعالى عما
يشركون ينزل الملائكة بالروح » و الروح غير الملائكة .

أقول : وهو يؤيد ما قدّمناه ، و في روايات أخر : أنه خلق أعظم من جبرائيل .
و في تفسير القميّ في قوله تعالى : « فإذا هو خصيم مبين » قال عليه السلام : خلقه
من قطرة من ماء مهين فيكون خصيما متكلمًا بليغا .

و فيه في قوله تعالى : « حين تريحون و حين تسرحون » قال عليه السلام : حين
ترجع من المرعى و حين تخرج إلى المرعى .

و في تفسير العياشي عن زرارة عن أحدهما عليه السلام قال : سألت عن أبوالخيل

و البغال و الحمير قال : نكرها قلت : أليس لحمها حلالا ؟ قال : فقال : أليس قد بين الله لكم : « و الأنعام خلقها لكم فيها دفء و منافع و منها تأكلون » و قال في الخيل و البغال و الحمير : « لتر كبوها و زينة » فجعل للأكل من الأنعام التي قص الله في الكتاب ، و جعل للركوب الخيل و البغال و الحمير و ليس لحومها بحرام و لكن الناس عافوها .

أقول : و الروايات في الخيل و البغال و الحمير مختلفة و مذهب أهل البيت عليهم السلام حلية أكل لحومها على كراهية .

و في تفسير القمي في قوله تعالى : « و يخلق ما لا تعلمون » قال : قال عليه السلام العجائب التي خلقها الله في البر و البحر .

و في الدر المنثور في قوله تعالى : « و على الله قصد السبيل و منها جائر » أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن الأنباري في المصاحف عن علي أنه كان يقره هذه الآية : « فمنكم جائر » .

و في تفسير العياشي عن إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : « و بالنجم هم يهتدون » قال : هو الجدي لأنه نجم لا يدور عليه بناء القبلة ، و به يهتدي أهل البر و البحر .

أقول : و هو مروى عن الصادق عليه السلام أيضا .

و في الكافي بإسناده عن داود الجصاص قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : « و علامات و بالنجم هم يهتدون » قال : النجم رسول الله ﷺ و العلامات الأئمة عليهم السلام .

أقول : و رواه أيضا بطريقين آخرين عنه و عن الرضا عليه السلام و رواه العياشي و القمي في تفسيريهما و الشيخ في أماليه عن الصادق عليه السلام .

و ليس بتفسير و إنما هو من البطن و من الدليل عليه ما رواه الطبرسي في المجمع قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : نحن العلامات و النجم رسول الله ﷺ و لقد قال : إن الله جعل النجوم أمانا لأهل السماء و جعل أهل بيتي أمانا لأهل الأرض .



إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (٢٢) لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ (٢٣) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا اسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (٢٤) لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلِئْسَاءُ مَا يَزِرُونَ (٢٥) قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (٢٦) ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَشَاقِقُونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ (٢٧) الَّذِينَ تَتَوَفَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلَامَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٢٨) فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِعِشِّ مَثْوَى الْمُسْتَكْبِرِينَ (٢٩) وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرٌ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلِلَّذِينَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ (٣٠) جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاقُونَ كَذَلِكَ يُجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ (٣١) الَّذِينَ تَتَوَفَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٣٢) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ

أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ مَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٣٣) فَاصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (٣٤) وَ قَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبْدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لَا آبَاؤُنَا وَ لَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٣٥) وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (٣٦) أَنْ تَحْزِنَ عَلَى هُدْيِهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٣٧) وَ اقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَ عَذَابٌ عَلَيْهِ حَقًّا وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٣٨) لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلِفُونَ فِيهِ وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ (٣٩) إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٠) .

﴿ بيان ﴾

هذا هو الشطر الثاني من آيات صدر السورة ، وقد كان الشطر الأول يتضمن توحيد الربوبية و إقامة الحجّة على المشركين في ذلك بعد ما أُنذِرهم بآتيان الأمر و نزّه الله سبحانه عن شركهم .

وهذا الشطر الثاني يتضمن ما يناسب الملقام ذكره من مساوي صفات المشركين المنفرة على إنكارهم التوحيد و أباطيل أقوالهم كاستكبارهم على الله و استهزائهم

بآياته وإنكارهم الحشر ، وبيان بطلانها وإظهار فسادها ، و تهديدهم بآتيان الأمر و حلول العذاب الدنيوي ، والايعاد بعذاب يوم الموت ويوم القيامة و حقائق أخر سنكشف بالبحث .

قوله تعالى : « إلهكم إله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون » قد تقدم الكلام في قوله : « إلهكم إله واحد » وأنه نتيجة الحجّة التي اُقيمت في الآيات السابقة .

و قوله : « فالذين لا يؤمنون بالآخرة » الخ ، تقرير عليه ، و افتتاح لفصل جديد من الكلام حول أعمال الكفار من أقوالهم و أعمالهم الناشئة عن عدم إيمانهم بالله سبحانه و إنما ذكر عدم إيمانهم بالآخرة ولم يذكر عدم إيمانهم بالله وحده لأنّ الذي اُقيمت عليه الحجّة هو التوحيد الكامل و هو وجوب الاعتقاد بإله عليهم قدّير خلق كلّ شيء ، و أتمّ النعمة لا لغوا باطلا بل بالحقّ ليرجعوا إليه فيحاسبهم على ما عملوا و يجازيهم بما اكتسبوا ممّا عهده إليهم من الأمر و النهي بواسطة الرسل .

فالتوحيد المندوب إليه في الآيات الماضية هو القول بوحدانيّته تعالى و الايمان بما أتى به رسل الله و الايمان بيوم الحساب و الجزاء ، و لذلك وصف الكفار بعدم الايمان بالآخرة لأنّ الايمان بها يستلزم الايمان بالوحدانيّة و الرسالة .

ولك أن تراجع في استيضاح ما ذكرناه قوله في أوّل الآيات : « ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنّه لا إله إلا أنا فاتّقون خلق السماوات و الأرض بالحقّ سبحانه عمّا يشركون » فإنّه كلام جامع للأصول الثلاثة .

و قوله : « قلوبهم منكرة » أي للحقّ و قوله : « وهم مستكبرون » أي عن الحقّ ، و الاستكبار - على ما ذكره - طلب الترفع بترك الإذعان للحقّ .

و المعنى إلهكم واحد على ما تدلّ عليه الآيات الواضحة في دلالتها ، و إذا كان الأمر على هذا الوضوح و الجلاء لا يستتر بستر ولا يرتاب فيه فهم فالذين

لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة للحقّ جاحدة له عنادا وهم مستكبرون عن الانقياد للحقّ من غير حجّة ولا برهان .

قوله تعالى : « لا جرم أنّ الله يعلم ما يسرون وما يعلنون إنّهم لا يحبّ المستكبرين » « لا جرم » كلمة مركّبة باقية على حالة واحدة يفيد معنى التحقيق على ما ذكره الخليل وسيبويه وإليه يرجع ما ذكره غيرهما وإن اختلفوا في أصل تركّبه قال الخليل : وهو كلمة تحقيق ولا يكون إلّا جوابا يقال : فعلوا كذا فيقول السامع : لا جرم يندمون .

والمعنى من المحقق - أو حقّ - أنّ الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ، وهو كناية وتهديد بالجزاء السيّئ أي إنّهم يعلم ما يخفونه من أعمالهم وما يظهرونه فسيجزى بهم بما عملوا ويؤاخذهم على ما أنكروا واستكبروا إنّهم لا يحبّ المستكبرين .

قوله تعالى : « وإذا قيل لهم ما ذا أنزل ربّكم قالوا أساطير الأولين » قال الراغب في المفردات : السطر والسطر - بفتح فسكون أو بفتحتين - السطر من الكتابة ومن الشجر المغروس ومن القوم الوقوف - إلى أن قال - وجمع السطر أسطر وسطور وأسطار .

قال : و أمّا قوله : « أساطير الأولين » فقد قال المبرّد : هي جمع أسطورة نحو الرجوحة وأراجيح وأثقيّة وأثافيّ وأحدوثة وأحاديث ، وقوله تعالى : « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربّكم قالوا أساطير الأولين » أي شيء كتبوه كذبا ومينا فيما زعموا نحو قوله تعالى : « أساطير الأولين اكتبها فهي تملأ عليه بكرة وأصيلا » انتهى وقال غيره : أساطير جمع أسطار وأسطار جمع سطر فهو جمع الجمع .

وقوله : « وإذا قيل لهم ما ذا أنزل ربّكم » يمكن أن يكون القائل بعض المؤمنين وإنّما قاله اختبارا لحالهم واستفهاما لما يرونه في الدعوة النبويّة ، ويمكن أن يكون من المشركين وإنّما قاله لهم ليقلّدهم فيما يرونه ، وعبر عن القرآن بمثل قوله : « ماذا أنزل ربّكم » لنوع من التهمك والاستهزاء ، ويمكن أن يكون شاكّا متحيّرا باحثا ، والآية التالية وكذا قوله فيما سيأتي : « وقيل للذين اتّفقوا

ما ذا أنزل ربكم » يؤيد أحد الوجهين الأخيرين .

وقوله : « قالوا أساطير الأولين » أي الذي يسأل عنه أكاذيب خرافية كتبها الأولون و أثبتوها و تركوها لمن خلفهم ، و لازم هذا القول دعوى أنه ليس نازلا من عند الله سبحانه .

قوله تعالى : « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة » إلى آخر الآية . قال في المفردات : الوزر - بفتحين - الملجأ الذي يلتجأ إليه من الجبل قال تعالى : « كلاً لا وزر إلى ربك يومئذ المستقر » و الوزر - بالكسر فالسكون - الثقل تشبيهاً بوزر الجبل ، و يعبر بذلك عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل قال تعالى : « ليحملوا أوزارهم كاملة » الآية كقوله : « و ليحملن أثقالهم و أثقالا مع أثقالهم » .

قال : و حمل وزر الغير بالحقيقة هو على نحو ما أشار إليه عليه السلام بقوله : « من سن سنة حسنة كان له أجرها و أجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجره شيء . و من سن سنة سيئة كان له وزرها و وزر من عمل بها » أي مثل وزر من عمل بها ، و قوله : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » أي لا تحمل وزره من حيث يتعري المحمول عنه . انتهى .

و الذي ذكره من الحديث النبوي مروي من طرق الخاصة و العامة جميعاً و يصدق من الكتاب العزيز مثل قوله تعالى : « والذين آمنوا و اتبعهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم و ما ألتناهم من عملهم من شيء كل امرء بما كسب رهين » الطور : ٢١ و قوله : « و نكتب ما قدّموا و آثارهم » يس : ١٢ و الآيات في هذا المعنى كثيرة .

و أما قوله في تفسير قوله عليه السلام : « كان له وزرها و وزر من عمل بها » : أي مثل وزر من عمل بها فكلام ظاهري لا بأس بأن يوجه به الآية و الرواية لرفع التناقض بينهما و بين مثل قوله تعالى : « لا تزر وازرة وزر أخرى » الأنعام : ١٦٤ و قوله : « ليوفيّنهم ربك أعمالهم » هود : ١١١ إذ لو حمل الأمر وزر السيئة و عذب بعذابها دون الفاعل ناقض ذلك الآية الأولى و لو قسم بينهما و حمل كل منهما بعض

الوزر و عذب ببعض العذاب ناقض الآية الثانية ، و أمّا لو حمل السانّ والآمر مثل ما للمعامل الفاعل لم يناقض شيئاً .

و أمّا بحسب الحقيقة فكما أنّ العمل عمل واحد حسنة أو سيئة كذلك وزره وعذابه مثلاً واحد لا تعدّد فيه غير أنّ نفس العمل لمّا كان قائماً بأكثر من واحد - قيامه بالآمر والفاعل قياماً طولياً لاعتراضياً يوجب المحذور - كانت تبعته من الوزر والعذاب قائمة بأكثر من واحد فهناك وزر واحد يزرها اثنان ، وعذاب واحد يعذب به الأمر والفاعل جميعاً .

و يسهل تصوّر ذلك بالتأمّل في مضمون الآيات المبنيّة على تجسّم الأعمال فإنّ العمل كالسيئة مثلاً على تقدير التجسّم واحد شخصي يتمثّل لاثنين ويعذب بتمثله إسانين الأمر والفاعل أو السانّ والمستنّ فهو بوجه بعيد كالشخص الواحد يتصوّرّه اثنان فيلتدّ أن أو يتألّمان معاً به وليس إلّا واحداً .

وقد تقدّم بعض الكلام في هذا المعنى في ذيل قوله تعالى : « ليميز الله الخبيث من الطيب » الآية في الجزء التاسع من الكتاب ، وسيأتي إن شاء الله تفصيل القول فيه فيما يناسبه من المورد .

و كيف كان فقولهم : « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة و من أوزار الذين يضلّونهم بغير علم » اللام للغاية و هي متعلّقة بقوله : « قالوا أساطير الأولين » و في قوله : « يضلّونهم » دلالة على أنّ حملهم لأوزار غيرهم إنّما هو من جهة إضلالهم فيعود الإضلال غاية الحمل غاية الغاية ، والتقدير قالوا أساطير الأولين ليضلّوهم وهم أنفسهم ضالّون فيحملوا أوزار أنفسهم كاملة و من أوزار أولئك الذين يضلّونهم بغير علم .

و في تقييد قوله : « ليحملوا أوزارهم » بقوله : « كاملة » دفع لتوهم التقسيم والتبعيض بأن يحملوا بعضاً من أوزار أنفسهم وبعضاً من أوزار الذين يضلّونهم فيعود الجميع أوزاراً كاملة بل يحملون أوزار أنفسهم كاملة ثمّ من أوزار الذين يضلّونهم . وقوله : « و من أوزار الذين يضلّونهم » من تبعيضية لأنهم لا يحملون جميع

أوزارهم بل أوزارهم التي ترتبت على إضلالهم خاصة بشهادة السياق فالتبعيض إنما هو لتمييز الأوزار المترتبة على الإضلال من غيرها للدلالة على تبعيض كل وزر من أوزار الإضلال وحمل بعضه على هذا وبعضه على ذاك ولا تقسيم مجموع أوزار الإضلال وحمل قسم منه على هذا وقسم منه على ذاك مع تعريته عن القسم الآخر فإن أمثال قوله تعالى : « ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » الزلزال : ٨ تنافي ذلك فافهم .

ومما تقدم يظهر وهن ما استفاده بعضهم من قوله : « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة » أن مقتضاه أنه لم ينقص منها شيء ولم تكفر بنحو بليّة تصيبهم في الدنيا أو طاعة مقبولة فيها كما تكفر بذلك أوزار المؤمنين . وكذا ما استفاده بعض آخر أن في الآية دلالة على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين إذ لو كان هذا المعنى حاصلًا للمكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار به فائدة .

وجه الوهن أن ما ذكره من خزي الكافرين وإكرام المؤمنين وإن كان حقًا في نفسه كما تدل عليه الآيات الدالة على خزي الكفار بما يصيبهم في الدنيا وحبط أعمالهم وشمول المغفرة والشفاعة لطائفة من المؤمنين لكن هذه الآية ليست ناظرة إلى شيء من ذلك بل العناية فيها إنما هي بالفرق بين أوزار أنفسهم وأوزار غيرهم الذين أضلّوهم وأن الطائفة الثانية يلحقهم بعضها وهي التي ترتبت من الأوزار على الإضلال بخلاف الطائفة الأولى فهي لهم أنفسهم . وأوهن منهما ما ذكره بعضهم أن « من » في قوله « ومن أوزار الذين » الخ زائدة أو بيانية . وهو كما ترى .

وتقييده سبحانه قوله : « يضلّوهم » بقوله : « بغير علم » للدلالة على أن الذين أضلّهم هؤلاء المشركون الذين قالوا : أساطير الأولين إنما ضلّوا باتباعهم لهم تقليدًا وبغير علم فالقائلون أئمة الضلال وهؤلاء الضلال أتباعهم ومقلدوهم ثم ختم سبحانه الآية بدمهم وتقبيح أمرهم جميعًا فقال : « الأساء ما يزرّون » .

قوله تعالى : « قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد » الخ
إتيانه تعالى بنيانهم من القواعد هو حضور أمره تعالى عنده بعد ما لم يكن حاضرا ، و
هذا شائع في الكلاء و خرو السقف سقوطه على الأرض و انهدامه .

و الظاهر - كما يشعر به السياق - أن قوله : « فأتى الله بنيانهم من القواعد »
فخرٌ عليهم السقف من فوقهم « كناية عن إبطال كيدهم و إفساد مكرهم من حيث
لا يتوقعون كمن يتقني أمامه و يراقبه فيأتيه العدو من خلفه فالله سبحانه يأتي بنيان
مكرهم من ناحية قواعدهم وهم مراقبون سقفه مما يأتيه من فوق فينهدم عليهم السقف
لا بهادم يهدمه من فوقه بل بانهدام القواعد .

و على هذا فقول : « و أتاهم العذاب من حيث لا يشعرون » عطف تفسيري
يفسر قوله : « فأتى الله بنيانهم » الخ و المراد بالعذاب العذاب الدنيوي .

و في الآية تهديد للمشركين الذين كانوا يمكرون بالله و رسوله بتذكيرهم
ما فعل الله بالماكرين من قبلهم من مستكبري الأمم الماضية حيث رد مكرهم إلى
أنفسهم فكانوا هم الممكورين .

قوله تعالى : « ثم يوم القيامة يخزيهم و يقول أين شركائي الذين كنتم
تشاقون فيهم » الإخزاء من الخزي وهو على ما ذكره الراغب الذل الذي يستحي
منه ، و المشاققة من الشق و هو قطع بعض الشيء و فصله منه فهي المخاصمة و المعادة
و الاختلاف ممن شأنه أن يأتلف و يتفق فمشاققة المشركين في شركائهم هو اختلافهم
مع أهل التوحيد وهم أمة واحدة فطهرهم الله جميعا على التوحيد و دين الحق و
مخاصمتهم لهم و انفصالهم عنهم .

و المعنى أن الله سبحانه سيخزيهم يوم القيامة و يضرب عليهم الذلة و الهوان
بقوله : أين شركائي الذين كنتم تشاقون أهل الحق فيهم و تخاصمونيهم و توجدون
الاختلاف في دين الله .

قوله تعالى : « قال الذين أوتوا العلم إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين »
الخزي ذلة الموقف و السوء العذاب على ما يفيد السياق .

وهؤلاء الذين وصفهم الله بأنهم أوتوا العلم وأخبر أنهم يتكلمون بكذا هم الذين رزقوا العلم بالله وانكشفت لهم حقيقة التوحيد فإن ذلك هو الذي يعطيه السياق من جهة المقابلة بينهم مع وصفهم بالعلم وبين المشرقين الذين ينكشف لهم يومئذ أنهم ما كانوا يعبدون إلا أسماء سمّوها و سراً با توهّموه .

على أن الله سبحانه يخبر عنهم أنهم يتكلمون يومئذ ويقولون كذا وقد قال في وصف اليوم : « لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً » النبأ : ٣٨ و القول لا يكون صواباً بحق المعنى إلا مع كون قائله مصوناً من خطاه و لغوه و باطله ، ولا يكون مصوناً في قوله إلا إذا كان مصوناً في فعله و في علمه فهؤلاء قوم لا يرون إلا الحق ولا يفعلون إلا الحق ولا ينطقون إلا بالحق .

فإن قلت : فالذين أوتوا العلم بناء على ما فسر ، هم أهل العصمة لكن تدفعه كثرة ورود هذه اللفظة في كلامه تعالى وإرادة غيرهم كقوله : « وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير » القصص : ٨٠ وقوله : « وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به » الحج : ٥٤ إلى غير ذلك من الموارد الظاهر فيها عدم إرادة العصمة من إيتاء العلم .

قلت : ما ذكرناه إنما هو استفادة بمؤنة المقام لا أنه مدلول اللفظ كلما أطلق في كلامه تعالى .

و أمّا قولهم : إن المراد بالذين أوتوا العلم هم الأنبياء فقط أو الأنبياء و المؤمنين الذين علموا في الدنيا بدلائل التوحيد أو المؤمنون فحسب أو الملائكة فلا دليل في كلامه تعالى على واحد منها بخصوصه .

قوله تعالى : « الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فآلَقُوا السَّلامَ » إلى آخر الآية الظاهر أنه تفسير للكافرين الواقع في آخر الآية السابقة كما أن قوله الآتي « الذين تتوفاهم الملائكة طيبين » الخ تفسير للمؤمنين الواقع في آخر الآية التي قبله ، ولا يستلزم كونه بياناً للكافرين كونه من تمام قول الذين أوتوا العلم حتى يختل نظم الكلام بقولهم : « إن الخزي اليوم » الخ ثم بيانهم بقولهم : « الذين

تتوفّاهم الملائكة « الخ دون أن يقولوا : الذين توفّيتهم الملائكة كما لا يخفى .
و قوله : « فألقوا السلم » أي الاستسلام وهو الخضوع والانقياد ، و ضمير
الجمع للكافرين و المعنى الكافرون هم الذين تتوفّاهم الملائكة و يقبضون أرواحهم
والحال أنّهم ظالمون لأنفسهم بكفرهم بالله فألقوا السلم و قدّموا الخضوع والانقياد
مظهرين بذلك أنّهم ما كانوا يعملون من سوء ، فيردّ عليهم قولهم و يكذّبون و يقال
لهم : بلى قد فعلتم وعلمتم إنّ الله عليهم بما كنتم تعملون قبل ورودكم هذا المورد وهو
الموت .

قوله تعالى : « فادخلوا أبواب جهنّم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين »
الخطاب للمجموع كما كان قوله : « إنّ الخزي اليوم و السوء على الكافرين »
و كذا قوله : « الذين تتوفّاهم الملائكة » الخ ناظرا إلى جماعة الكافرين دون كل
واحد واحد منهم .

و على هذا يعود معناه إلى مثل قولنا : ليدخل كل واحد منكم بابا من جهنّم
يناسب عمله و موقفه من الكفر لا أن يدخل كل واحد منهم جميع الأبواب أو أكثر
من واحد منها ، و قد تقدّم الكلام في معنى أبواب جهنّم في تفسير قوله تعالى : « لها
سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم » الحجر : ٤٤ .

و المتكبرون هم المستكبرون بحسب المصداق و إنّ كانت العناية اللفظيّة
مختلفة فيهما كالمسلم و المستسلم فالمستكبر هو الذي يطلب الكبر لنفسه باخراجه من
القوة إلى الفعل و إظهاره لغيره ، و المتكبر هو الذي يقبله لنفسه و يأخذه صفة .

قوله تعالى : « وقيل للذين اتّقوا ماذا أنزل ربّكم قالوا خيرا » إلى آخر
الآية . أخذ المسؤول عنهم هم الذين اتّقوا أي الذين شأنهم في الدنيا أنّهم تلبّسوا
بالتقوى وهم المتّصفون به المستمرّون بدليل إعادة ذكرهم بعد بلفظ المتّقين مرّتين
فيكون المسؤول عنهم من هذه الطائفة حيارهم الكاملين في الإيمان كما كان المسؤول
عنهم في الطائفة الأخرى شرارهم الكاملين في الكفر وهم المستكبرون .

فقول بعضهم : إنّ المراد بالذين اتّقوا مطلق المؤمنين الذين اتّقوا الشرك

أو الشرك والمعاصي في الجملة . ليس في محله .

و قوله : « قالوا خيرا » أي أنزل خيرا لأنه أنزل قرآنا يتضمن معارف و شرائع في أخذها والعمل بها خير الدنيا والآخرة و في قولهم : « خيرا » اعتراف بكون القرآن نازلا من عنده تعالى مضافا إلى وصفهم له بالخيرية و في ذلك إظهار منهم المخالفة للمستكبرين حيث أجابوا بقولهم : أساطير الأولين أي هو أساطير ولو قال المتقون : خير بالرفع لم يكن فيه اعتراف بالنزول كما أنه لو قال المستكبرون : أساطير الأولين بالنصب كان فيه اعتراف بالنزول . كذا قيل .

و قوله : « للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة و لدار الآخرة خير » ظاهر السياق أنه بيان لقولهم : « خيرا » و هل هو تتممة قولهم أو بيان منه تعالى ؟ ظاهر قوله : « ولنعم دار المتقين جنات عدن » إلى آخر الآية أنه كلام منه تعالى يبين به وجه الخيرية فيما أنزله إليهم فإنه أشبه بكلام الرب تعالى منه بكلام المربوب وخاصة المتقين الذين لا يجترؤن على أمثال هذه الاقتراحات .

و المراد بالحسنة المثوبة الحسنة وذلك لأنهم بالإحسان الذي هو العمل بما يتضمنه الكتاب يرزقون مجتمعا صالحا يحكم فيه العدل و الإحسان و عيشة طيبة مبنية على الرشد و السعادة ينالون ذلك جزاء دنيويا لإحسانهم لقوله : « لهم في الدنيا » و لدار الحياة الآخرة خير جزاء لأن فيها بقاء بلا فناء و نعمة من غير نقمة و سعادة ليس معها شقاء .

و معنى الآية : و قيل للمتقين من المؤمنين ماذا أنزل ربكم من الكتاب وما شأنه ؟ قالوا أنزل خيرا ، و كونه خيرا هو أن للذين أحسنوا - أي عملوا بما فيه فوضع الإحسان موضع الأخذ والعمل بما في الكتاب إيماء إلى أن الذي يأمر به الكتاب أعمال حسنة - في هذه الدنيا مثوبة حسنة و لدار الآخرة خير لهم جزاء .

ثم مدح دارهم ليكون تأكيد للقول فقال : « و لنعم دار المتقين » ثم بين دار المتقين بقوله : « جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشاؤون كذلك يجزي الله المتقين ، والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : « الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُم الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ » بيان للمتقين كما كان قوله : « الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُم الْمَلَائِكَةُ طَاطِي أَنفُسَهُم » الخ بيانا للمستكبرين .

والطيب تعرّى الشيء ممّا يختلط به فيكدره و يذهب بخلوصه و محوضته يقال : طاب لي العيش أي خلص و تعرّى ممّا يكدره وينقصه والقول الطيب ما كان عاريا من اللغو والشتم والخشونة وسائر ما يوجب فيه غضاضة ، و الفرق بين الطيب والطهارة أن الطهارة كون الشيء على طبعه الأصلي بحيث يخلو ممّا يوجب التقر عنه والطيب كونه على أصله من غير أن يختلط به ما يكدره ويفسد أمره سواء تنقر عنه أم لا و لذلك قوبل الطيب بالخبث المشتمل على الخبث الزائد قال تعالى : « الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ وَالْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ » النور : ٢٦ ، وقال : « البلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه و الذي خبث لا يخرج إلا نكدا » الأعراف : ٥٨ .

و على هذا فالمراد بكون المتقين طيبين في حال توفيقهم خلوصهم من خبث الظلم في مقابل المستكبرين الذين وصفهم بالظلم حال التوفّي في قوله السابق : « الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُم الْمَلَائِكَةُ طَاطِي أَنفُسَهُم » ويكون معنى الآية أن المتقين هم الذين تتوفاهم الملائكة متعريين عن خبث الظلم - الشرك و المعاصي - يقولون لهم سلام عليكم - و هو تأمين قولي لهم - ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون - و هو هداية لهم إليها .

فلاية - كما ترى - تصف المتقين بالنخلص عن التلبس بالظلم و تعدهم الأمن و الاهتداء إلى الجنة فيعود مضمونها إلى معنى قوله : « الَّذِينَ آمَنُوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » الأنعام : ٨٢ .

وذكر بعض المفسرين أن المراد بالطيب في الآية الطهارة عن دنس الشرك و فسّره بعضهم بكون أقوالهم وأفعالهم زاكية ، و الأكثر على تفسيره بالطهارة عن قذاره الذنوب و أنت بالتأمل فيما تقدّم تعرف أن شيئا مذكروه لا يخلو عن تسامح .

قوله تعالى : « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم » الخ رجوع إلى حديث المستكبرين من المشركين و ذكر بعض أحوالهم وأقوالهم وقياسهم بمن سبقهم من طغاة الأمم الماضين وما آل إليه أمرهم . و قوله : « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك » سياق الآية و خاصة ما في الآية التالية من حديث العذاب ظاهر في أنها مسوقة للتهديد فالمراد بآتيان الملائكة نزولهم لعذاب الاستئصال و ينطبق على مثل قوله : « ما ننزل الملائكة إلا بالحق » و ما كانوا إذاً منظرين « الحجر : ٨ ، و المراد بآتيان أمر الرب تعالى قيام الساعة و فصل القضاء و الانتقام الإلهي منهم .

و أما كون المراد بآتيان الأمر ما تقدم في أول السورة من قوله : « أتى أمر الله » و قد قرّبنا هناك أن المراد به مجيء النصر و ظهور الإسلام على الشرك فلا يلائم اللحن الشديد الذي في الآية تلك الملائمة ، و أيضا سياقي في ذيل الآيات ذكر إنكارهم للبعث و إصرارهم على نفيه و الرد عليهم ، و هو يؤيد كون المراد بآتيان الأمر قيام الساعة .

و قد أضاف الرب إلى النبي ﷺ فقال : « أمر ربك » ولم يقل : أمر الله أو أمر ربهم ليدل به على أن فيه انتصاراً له ﷺ و قضاء له عليهم . و قوله : « كذلك فعل الذين من قبلهم » تأكيد للتهديد و تأييد بالنظير أي فعل الذين من قبلهم مثل فعلهم من الجحود والاستهزاء مما فيه بحسب الطبع انتظار عذاب الله « فأصابهم سيئات ما عملوا » الخ .

و قوله : « و ما ظلمهم الله و لكن كانوا أنفسهم يظلمون » معترضة يبين بها أن الذي نزل بهم من العذاب لم يستوجبه إلا الظلم غير أن هذا الظلم كان هو ظلمهم أنفسهم لا ظلماً منه تعالى و تقدّس ، ولم يعدّ بهم الله سبحانه عن ظلم وقع منهم مرة أو مرتين بل أمهلهم إذ ظلموا حتى استمرّوا في ظلمهم و أصرّوا عليه - كما يدل عليه قوله : كانوا أنفسهم يظلمون - فعند ذلك أنزل عليهم العذاب ، ففي قوله : « و ما ظلمهم الله » الخ إثبات الاستمرار على الظلم عليهم و نفي أصل الظلم عن الله سبحانه .

قوله تعالى : « فأصابهم سيئات ما عملوا وحق بهم ما كانوا به يستهزؤن »
 حاق بهم أي حل بهم ، و قيل : معناه نزل بهم وأصابهم ، و الذي كانوا به يستهزؤن
 هو العذاب الذي كانت رسلهم ينذرونهم به و معنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « و قال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء .
 نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء » الخ الذي توردته الآية شبهة على النبوة
 من الوثنيين المنكرين لها ، ولذلك عرفت فهم بنعتهم الصريح حيث قال : « وقال الذين
 أشركوا » ولم يكنف بالضمير ولم يقل : و قالوا كما في الآيات السابقة ليعلم أن
 الشبهة لهم بعينهم .

و قوله : « لو شاء الله ما عبدنا » جملة شرطية حذف فيها مفعول « شاء » لدلالة
 الجزاء عليه و التقدير لو شاء الله أن لا نعبد من دونه شيئاً ما عبدنا الخ .

و قول بعضهم : إن الإرادة و المشيئة لا تتعلق بالعدم و إنما تتعلق بالوجود
 فلا معنى لمشيئة عدم العبادة فالأولى أن يقدر متعلق المشيئة أمراً وجودياً ملازماً
 لعدم العبادة كالتوحيد مثلاً و يكون التقدير لو شاء الله أن نوحده أو أن نعبد وحده
 ما عبدنا من دونه من شيء ، و استدل بقوله ﷺ : « ما شاء الله كان و ما لم يشأ
 لم يكن » حيث علق عدم الكون على عدم المشيئة لا على مشيئة العدم .

و فيه أن ما ذكره حق بالنظر إلى حقيقة الأمر إلا أن العنايات اللفظية
 و التوسعات الكلامية لا تدور دائماً مدار الحقائق الكونية و الأ نظار الفلسفية
 و إن الأفهام البسيطة - ولم تكن أفهام أولئك الوثنيين بأرقى منها - كما تجيز
 ترتب الفعل الوجودي على المشيئة تجيز تعلق عدمه بها ، و في كلامه ﷺ جريا
 على هذه العناية الظاهرية : « اللهم إن شئت أن لا تعبدا لم تعبدا » .

على أنهم يشيرون بقولهم : « لو شاء الله ما عبدنا » الخ إلى قول الرسل لهم :
 لا تشركوا بالله ولا تعبدوا غير الله ولا تحرموا ما أحل الله وهي نواه و مدلول النهي
 طلب الترك .

على أن الوثنيين لا ينكرون توحيدته تعالى في الألوهية بمعنى الصنع والإيجاد ، وإنما يشركون في العبادة بمعنى أنهم يخصّونه تعالى بالصنع والإيجاد و يخصّون آلهتهم بالعبادة فلهم آلهة كثيرون أحدهم إله موجد غير معبود وهو الله سبحانه ، و الباقيون شفعاء معبودون غير موجدين فهم لا يعبدون الله أصلاً لأنهم يعبدونه تعالى و آلهتهم جميعاً ، و حينئذ لو كان التقدير « لو شاء الله أن نوحده في العبادة أو أن نعبد وحده » لكان الأهم أن يقع في الجزاء توحيدهم له في العبادة أو عبادتهم له وحده لا نفى عبادتهم لغيره أو كان نفى عبادة الغير كناية عن توحيد عبادته أو عبادته وحده فافهم ذلك .

و إن كان ولا بدّ من تقدير متعلّق المشيئة أمراً وجودياً فليكن التقدير : لو شاء الله أن نكفّ عن عبادة غيره ما عبدنا الخ حتى يتحد الشرط و الجزاء بحسب الحقيقة في عين أنهما يختلفان في النفي و الإثبات .

و قوله : « ما عبدنا من دونه من شيء » لفظة من الأولى ببيان الثانية زائدة لتأكيد الاستغراق في النفي و المعنى ما عبدنا شيئاً دونه ، و نظير ذلك قوله : « ولا حرّ منا من دونه من شيء » .

و قوله : « نحن ولا آباؤنا » بيان لضمير التكلم في « عبدنا » للدلالة على أنهم يتكلمون عنهم و عن آباؤهم جميعاً لأنهم كانوا يقتدون في عبادة الأصنام بآبائهم وقد تكرّر في القرآن حكاية مثل قولهم : « إنّنا وجدنا آباءنا على أمة و إنّنا على آثارهم مقتدون » الزخرف : ٢٢ .

و قوله : « ولا حرّ منا من دونه من شيء » عطف على قوله : « عبدنا » الخ أي ولو شاء الله أن لا نحرّ من دونه من شيء أو نحلّ ما حرّ منا ما حرّ منا الخ والمراد البحيرة والسائبة وغيرهما ممّا حرّموه .

ثم إنّ قولهم : « لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء » الخ ظاهر من جهة تعليق نفى العبادة على نفس مشيئته تعالى في أنهم أرادوا بالمشيئة إرادته التكوينية

التي لا تتخلف عن المراد البتة ولو أرادوا غيرها لقالوا : لو شاء الله كذا لأطعناه واستجبنا دعوته أو ما يفيد هذا المعنى .

فكانهم يقولون : لو كانت الرسالة حقّة وكان ما جاء به الرسل من النهي عن عبادة الأصنام والأوثان والنهي عن تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة وغيرها نواهي لله سبحانه كان الله سبحانه شاء أن لا نعبد شيئاً غيره وأن لا نحرّم من دونه شيئاً ، ولو شاء الله سبحانه أن لا نعبد غيره ولا نحرّم شيئاً لم نعبد ولم نحرّم لاستحالة تخلف مراده عن إرادته لكننا نعبد غيره ونحرّم أشياء فليس يشاء شيئاً من ذلك فلانهي ولا أمر منه تعالى ولا شريعة ولا رسالة من قبله .

هذا تقرير حجّتهم على ما يعطيه السياق ، ومغزى مرادهم أنّ عبادتهم لغير الله و تحريمهم لما حرّموه و بالجملة عامّة أعمالهم لم تتعلّق بها مشيئة من الله بنهي ولو تعلّقت لم يعملوها ضرورة .

وليسوا يعنون بها أنّ مشيئة الله تعلّقت بعبادتهم و تحريمهم فصارت ضروريّة الوجود وهم ملجؤون في فعلها مجبرون في الاتيان بها فلا معنى لنهي الرسل عنها بعد الإلجاء وذلك أنّ « لو » تفيد امتناع الجزاء لامتناع الشرط فيكون مفهوم الشرطيّة « لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء » أنّه لم يشأ ذلك فعبدنا غيره ، وإن شئت قلت : لكننا عبدنا غيره فأنكشف أنّه لم يشأ ذلك ، وأمّا مثل قولنا : لكنّه شاء أن نعبد غيره فعبدنا غيره أو قولنا : لكنّه شاء أن لا نوحّدّه فعبدنا غيره فهو أجنبيّ عن مفهوم الشرطيّة ومنطوقها جميعاً .

على أنّهم لو عنوا ذلك وكان غرضهم ردّ النبوة بإثبات الإلجاء في أفعالهم بما أقاموه من الحجّة كانوا بذلك معترفين على الضلال مسلمين له غير أنّهم معتذرون عن اتباع الهدى الذي أتاهاهم به الرسل بالإلجاء والإجبار وأنّ الله شاء منهم ما هم عليه من الضلال والشقاء بعبادة غير الله وتحريم ما أحلّ الله وأجبرهم على ذلك فليسوا يقدرّون على تركه ولا يستطيعون التخلف عنه .

لكنهم مدّعون للاهتداء مصرّون على هذه المزمنة مصرّحون بها كما حكى

الله سبحانه ذلك عنهم بعد ذكر عبادتهم للملائكة إذ قال : « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إنهم إلا يخرصون - إلى أن قال - بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون » الزخرف : ٢٢ وقد تكرر في كلامه حكاية تعليمهم عبادة الأصنام بأنها سنة قومية قد سها سلفهم قبل خلفهم فمن الواجب أن يقدسها ويجري عليها خلفهم بعد سلفهم وأين هذا من الاعتراف بالضلال والشقاء ؟ وكذا ليسوا يعنون بهذه الحجّة أن أعمالهم مخلوقة لأنفسهم غير مرتبطة بالمشيئة الإلهية ولا أنه خالقها إذ الأعمال والأفعال على هذا التقدير بمعزل من أن تتعلق بها الإرادة الإلهية ، وإنما يتسبب تعالى لعدم فعل من الأفعال بما يجاد المانع عنه فكان الأنسب حينئذ أن يقولوا : لو شاء الله لصرفنا عن عبادة غيره وتحريم ما حرمناه وهو مدفوع بظاهر الكلام أو يقولوا : لو شاء الله شيئاً من أعمالنا لبطل وخرج عن كونه عملاً لنا ونحن مستقلون به .

على أنه لو كان معنى قولهم : لو شاء الله ما عبدنا هو أنه لو شاء ، لصرفنا كان حقاً فلم يكن معنى لقوله تعالى في آية الزخرف السابقة : « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إنهم إلا يخرصون » الزخرف : ٢٠ .

فالحق أنهم أرادوا بقولهم : لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء ، أن يستدلوا بعبادتهم لها على أن المشيئة الإلهية لم تتعلق بتركها من غير تعرض لتعلق المشيئة بفعل العبادة أولكون المشيئة مستجيبة للتعلق بعبادتهم إلا بالصرف .

قوله تعالى : « كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين » خطاب للنبي ﷺ بأمره أن يبلغ رسالته بلاغاً مبيناً ولا يعتني بما لفقوه من الحجّة فإنها داحضة والحجّة تامة عليهم بالبلاغ وفيه إشارة إجمالية إلى دحض حجّتهم .

فقوله : « كذلك فعل الذين من قبلهم » أي على هذا الطريق الذي سلكه هؤلاء سلك الذين من قبلهم فعبدوا غير الله وحرّموا ما لم يحرمه الله ثم إذا جاءتهم رسلهم ينهاهم عن ذلك قالوا : لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء ونحن ولا آباؤنا ولا حرّمنا

من دونه من شيء، فالجملة كقوله تعالى : « كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم » الأنفال : ٥٢ .

و قوله : « فهل على الرسل إلا البلاغ المبين » أي بلغهم الرسالة بلاغا مبينا تتم به الحجّة عليهم فإنما وظيفة الرسل البلاغ المبين وليس من وظيفتهم أن يلجؤوا الناس إلى ما يدعونهم إليه وينهونهم عنه ولا أن يحملوا معهم إرادة الله الموجبة التي لا تتخلف عن المراد ولا أمره الذي إذا أراد شيئا قال له كن فيكون حتى يحولوا بذلك الكفر إلى الإيمان ويضطروا العاصي على الإطاعة .

فإنما الرسول بشر مثلهم و الرسالة التي بعث بها إنذار و تبشير وهي مجموعة قوانين اجتماعية أوحاها إليه الله فيها صلاح الناس في دنياهم و آخرتهم صورتها صورة الأوامر و النواهي المولوية و حقيقتها الإِ نذار و التبشير قال تعالى : « قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنني ملك » الأنعام : ٥٠ فهذا ما أمر به نبيّه ﷺ أن يبلغهم وقد أمر به نوحا ومن بعده من الرسل ﷺ أن يبلغوه أممهم كما في سورة هود و غيرها .

و قال أيضا مخاطبا نبيّه ﷺ : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنما إلهمكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربّه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربّه أحدا » الكهف : ١١٠ .

فهذا هو الذي يشير إليه على سبيل الإجمال بقوله : « كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين » فإن ظاهره كما أشرنا إليه سابقا أن هذه حجة دائمة بينهم قديما و حديثا ، و على هذا ليس شأن الرسول إجبار الناس و إلجائهم على الإيمان و الطاعة بل البلاغ المبين بالإِ نذار و التبشير وحجتهم لا تدفع ذلك فبلغ ما أرسلت به بلاغا مبينا ولا تطمع في هداية من ضل منهم ، و سنفصل الآيتان التاليتان ما أجملته هذه الآية و توضحانها .

قوله تعالى : ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت

فمنهم من هدى الله و منهم من حقّت عليه الضلالة » الخ الطاغوت في الأصل مصدر كالطغيان و هو تجاوز الحدّ بغير حقّ ، و اسم المصدر منه الطغوى قال الراغب : الطاغوت عبارة عن كلّ متعدّ و كلّ معبود من دون الله ، و يستعمل في الواحد و الجمع قال تعالى : « فمن يكفر بالطاغوت » و الذين اجتنبوا الطاغوت « أولياؤهم الطاغوت » . انتهى .

و قوله : « ولقد بعثنا في كلّ أمة رسولا » إشارة إلى أنّ بعث الرسول أمر لا يختصّ به أمة دون أمة بل هو سنة إلهية جارية في جميع الناس بما أنّهم في حاجة إليه و هو يدرّكهم أينما كانوا كما أشار إلى عمومته في الآية السابقة إجمالا بقوله : « كذلك فعل الذين من قبلهم » .

و قوله : « أن اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت » بيان لبعث الرسول على ما يعطيه السياق أي ما كانت حقيقة بعث الرسول إلّا أن يدعوهم إلى عبادة الله و اجتناب الطاغوت لأنّ الأمر و كذا النهي من البشر و خاصّة إذا كان رسولا ليس لإدعوة عادية لا إلجاء و اضطارا تكمونيا ، ولا أنّ للرسول أن يدعي ذلك حتّى يرد عليه أنّه لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء و إذ لم يشأ فلا معنى للرسالة .

و من هنا يظهر أنّ قول بعضهم إنّ التقدير ليقول لهم : اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت . ليس في محله .

و قوله : « فمنهم من هدى الله و منهم من حقّت عليه الضلالة » أي كانت كلّ من هذه الأمم مثل هذه الأمة منقسمة إلى طائفتين فبعضهم هو من هداه الله إلى ما دعاهم إليه الرسول من عبادة الله و اجتناب الطاغوت .

و ذلك أنّ الهداية من الله سبحانه لا يشار كه فيها غيره ولا تنسب إلى أحد دونه إلّا بالتبع كما قال : « إنّك لا تهدي من أحببت و لكنّ الله يهدي من يشاء » القصص : ٥٦ و سنشير إليه في الآية التالية : « إن تحرص على هداهم فإنّ الله لا يهدي من يضلّ » و الآيات في حصر الهداية فيه تعالى كثيرة ، ولا يستلزم ذلك كونها أمرا اضطارريا لاصنع فيه للعبد أصلا فإنّها اختيارية بالمقدّمة كما يشير إليه قوله :

« و الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ » العنكبوت : ٦٩ يفيد أن الهداية الإلهية طريقا ميسرا لآلِ إنسان و هو الإحسان في العمل و أن الله طمع المحسنين لا يدعهم يضلّون .

و بعض هذه الأُمم - الطائفة الثانية منهم - هو من حقّت عليه الضلالة أي ثبتت و لزمت ، و هذه الضلالة هي التي من قبل العبد بسوء اختياره و ليست بالتي تتبعها مجازاة من الله فإنّ الله يصفها بقوله : حقّت ثمّ يضيفها في الآية التالية إلى نفسه إذ يقول : « فإنّ الله لا يهدي من يضلّ » فقد كانت هناك ضلالة ثمّ حقّت و ثبتت بإثبات الله مجازاة فصارت هي التي من قبل الله سبحانه مجازاة فتبصر .

ولم ينسب الله سبحانه في كلامه إلى نفسه إضلالا إلا ما كان مسبوقا بظلم من العبد أو فسق أو كفر و تكذيب أو نظائرها كقوله : « والله لا يهدي القوم الظالمين » الجمعة : ٥ و عدم الهداية هو الإضلال ، و قوله : « و يضلّ الله الظالمين و يفعل الله ما يشاء » إبراهيم : ٢٧ ، و قوله : « و ما يضلّ به إلا الفاسقين » البقرة : ٢٦ ، و قوله : « إنّ الذين كفروا و ظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا إلا طريق جهنّم » النساء : ١٦٨ ، و قوله : « فلمّا زاغوا أزاغ الله قلوبهم » الصف : ٥ إلى غير ذلك من الآيات .

ولم يقل سبحانه : فمنهم من هدى الله و منهم من أضلّه مع كون ضلالهم ضلال مجازاة لا مانع من إضافته إليه تعالى دفعا لإيهام نسبة أصل الضلال إليه بل ذكر أو لا من هداه ثمّ قابله بمن كان من حقّه أن يضلّ - و هو الذي اختار الضلالة على الهدى أي اختار أن لا يهتدي - فلم يهده الله و حقّ له ذلك .

و توضيحه ببيان آخر أن خلاصة الفرق بين الضلال الابتدائيّ و نسبته إلى العبد و الضلال مجازاة و نسبته إليه تعالى و نسبة الهداية ابتداء و مجازاة إلى الله سبحانه هي أن الله أودع في الإنسان إمكان الرشد و استعداد الاهتداء فإن جرى على سلامة الفطرة ولم يبطل الاستعداد باتّباع الهوى و المعصية أو أصلحه بالندامة و التوبة بعد المعصية هداه الله ، و هذه هداية مجازاة من الله سبحانه بعد الهداية الأولى الفطرية .

وإن اتبع هواه وعصى ربه بطل استعداداه للاهتمام فلم يفض عليه الهدى وهو ضلاله بسوء اختياره فإن لم يندم ولم يرجع أثبتته الله على حاله وحقت عليه الضلالة وهو الضلال مجازاة .

و ربما توهم متوهم أن الإمكان والاستعداد لا يكون إلا ذا طرفين فالذي يمكنه الهدى يمكنه الضلال ، وال إنسان لا يزال مترددا بين آثار وجودية وأفعال مثبتة والجميع منه تعالى حتى الاستعداد والإمكان الأول .

وهو من أوهن التوهم فإن عد إمكان الضلال وما يترتب عليه الضلال أمرا وجوديا و عطا ، ربانياً يفسد معنى الضلال ويبطله فإن الضلال إنما هو ضلال لكونه عدم الهداية فلو عاد أمراً ثبوتياً لم يكن ضلالاً بل صار الهدى والضلال كلاهما أمرين وجوديين و عطاءين إلهيين نظير ما يترتب على الجماد مثلاً من الآثار الوجودية الخارجة عن الهدى والضلال .

و بعبارة أخرى الضلال إنما يكون ضلالاً إذا كان مقبلاً إلى الهدى و من الواجب حينئذ أن يكون عدم الهدى و إذا أخذنا أمراً وجودياً لم يكن ضلالاً فلم ينقسم الموضوع إلى مهتد وضال ولا حاله إلى هدى وضلال فلامفرق من أخذ الضلال أمراً عدمياً ، ونسبة الضلال الأول إلى نفس العبد . فأحسن التأمل فيه فلا تنزل قدم بعد ثبوتها .

وقوله : « فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين » ظاهر السياق أن الخطاب للذين أشركوا القائلين : « لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء » والالتفات إلى خطابهم لكونه أشد تأثيراً في تثبيت القول وإتمام الحجّة .

و الكلام منفرع على ما بين جواباً لحجّتهم إجمالاً و تفصيلاً و محصل المعنى أن الرسالة والدعوة النبوية ليست من الإرادة التكوينية الملجئة إلى ترك عبادة الأصنام وتحرّيم مالم يحرمه الله حتى يستدلوا بعدم وجود الإلجاء على عدم وجود الرسالة و كذب مدّعيها بل هي دعوة عادية بعث الله سبحانه بها رسلاً يدعوكم إلى عبادة الله واجتناب الطاغوت وحقيقته الإلذار والتبشير ، ومن الدليل على ذلك آثار

الأُمُّ المَاضِيَةِ الظَّالِمَةِ الَّتِي تَحْكِي عَنْ نَزُولِ الْعَذَابِ عَلَيْهِمْ فَسَيَرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ أَنَّ الدَّعْوَةَ النَّبَوِيَّةَ الَّتِي هِيَ إِذْ بَارَأَ اللَّهُ مِنَ الْبَاطِلِ وَأَنَّ الرِّسَالَةَ لَيْسَتْ كَمَا تَزْعُمُونَ .

قوله تعالى : « إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هِدَايِهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يَضَلُّ » وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ « لَمَّا بَيَّنَّ أَنَّ الْأُمِّ الْمَاضِيَةَ انْقَسَمُوا طَائِفَتَيْنِ وَكَانَتْ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ هُمُ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ وَكَانَتْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَشْرَكُوا وَقَالُوا مَا قَالُوا كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْهُمْ بَيِّنٌ فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ ثُبُوتَ الضَّلَالَةِ فِي حَقِّهِمْ إِنَّمَا هُوَ ثُبُوتُ لَازِوَالٍ مَعَهُ وَتَحْتَمُّ لَا يَقْبَلُ التَّغْيِيرَ فَإِنَّهُ لَا هَادِيَ بِالْحَقِيقَةِ إِلَّا اللَّهُ فَإِنْ جَازَ هِدَايَهُمْ كَانَ اللَّهُ هُوَ هَادِيَهُمْ لَكِنَّهُ لَا يَهْدِيهِمْ فَإِنَّهُ يَضَلُّهُمْ وَلَا يَجْتَمِعُ الْهَدَى وَالضَّلَالُ مَعًا ، وَلَيْسَ هُنَاكَ نَاصِرٌ يَنْصُرُهُمْ عَلَى اللَّهِ فَيَقْطِرُهُ عَلَى هِدَايِهِمْ فَلْيُؤَيِّسْ مِنْهُمْ .

فَفِي الْآيَةِ تَعْزِيَةٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَإِرْشَادٌ لَهُ أَنْ لَا يَحْرَصَ فِي هِدَايِهِمْ ، وَإِعْلَامٌ لَهُ أَنَّ الْقَضَاءَ قَدْ مَضَى فِي حَقِّهِمْ وَمَا يَبْدُلُ الْقَوْلُ لَدَيْهِ وَمَا هُوَ بِظُلَامٍ لِلْعَبِيدِ .

فَقَوْلُهُ : « إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هِدَايِهِمْ » الْخُ فِي تَقْدِيرِ إِنْ تَحْرَصْ عَلَى هِدَايِهِمْ لَمْ يَنْفَعَهُمْ حَرَصُكَ شَيْئاً فَلَيْسُوا بِمَنْ يُمْكِنُ لَهُ الْإِهْتِدَاءُ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي يَهْدِي مَنْ اهْتَدَى ، وَهُوَ لَا يَهْدِيهِمْ فَإِنَّهُ يَضَلُّهُمْ وَلَا يَنْقَاضُ تَعَالَى فَعَلَ نَفْسَهُ ، وَلَيْسَ لَهُمْ نَاصِرُونَ يَنْصُرُونَهُمْ عَلَيْهِ .

وَفِي هَذِهِ الْآيَاتِ الثَّلَاثِ مَشَاجِرَاتٌ طَوِيلَةٌ بَيْنَ الْمَجْبُورَةِ وَالْمَفُوضَةِ وَكُلٌّ يَفْسِّرُهَا بِمَا يَقْتَضِيهِ مَذْهَبُهُ حَتَّى قَالَ الْإِمَامُ الرَّازِيُّ : « إِنَّ الْمُشْرِكِينَ أَرَادُوا بِقَوْلِهِمْ : لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ الْخُ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْكُلُّ مِنَ التَّوْحِيدِ وَالشَّرْكِ وَالْهَدَى وَالضَّلَالِ مِنَ اللَّهِ كَانَتْ بَعَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ عِبْثًا فَقَوْلُ : هَذَا اعْتِرَاضٌ عَلَى اللَّهِ وَجَارٌ مَجْرَى طَلَبِ الْعِلَّةِ فِي أَحْكَامِهِ وَأَفْعَالِهِ تَعَالَى وَذَلِكَ بَاطِلٌ فَلَا يَقَالُ لَهُ : لَمْ فَعَلْتَ هَذَا وَلَمْ لَمْ تَفْعَلْ ذَلِكَ ؟

قَالَ : فَثُبِتَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا ذَمَّ هَؤُلَاءِ الْقَائِلِينَ لَا نَبِيَّ لَهُمْ أَنْ يَكُونُوا كَوْنُ الْأَمْرِ كَذَلِكَ يَمْنَعُ عَنْ جَوَازِ بَعَثَةِ الرِّسَالِ لِأَنَّ نَبِيَّ كَذَبُوا فِي قَوْلِهِمْ ذَلِكَ . انْتَهَى مَلَخَصًا .

وقال الزمخشري : إن المشركين فعلوا ما فعلوا من القبيح ثم نسبوه إلى ربهم وقالوا لو شاء الله إلى آخره وهذا مذهب المجبرة بعينه كذلك فعل أسلافهم فهل على الرسل إلا أن يبلغوا الحق و أن الله لا يشاء الشرك والمعاصي بالبيان والبرهان ، ويطلعوا على بطلان الشرك وقبحه ، وبراءة الله من أفعال العباد ، وأنهم فاعلوها بقصدهم وإرادتهم واختيارهم ، و أن الله باعثهم على جميلها وموفقهم له وزاجرهم عن قبيحها وموعدهم عليه انتهى موضع الحاجة وقد أطالوا البحث عن ذلك من الجانبين .

وقد عرفت أن الآيات تروم غرضاً وراء ذلك ، و أن مرادهم بقولهم : « لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء » الخ إبطال الرسالة بأن ما أتى به الرسل من النهي عن عبادة غير الله وتحريم ما لم يحرمه الله لو كان حقاً لكان الله مريداً لتوهم عبادة غيره و تحريم ما لم يحرمه ولو كان مريداً ذلك لم يتحقق منهم و ليس كذلك و أمّا أن الإرادة الإلهية تعلقت بفعلهم فوجب أو أنها لم تتعلق و من المحال أن تتعلق و ليست أفعالهم إلا مخلوقة لأنفسهم من غير أن يكون لله سبحانه فيها صنع فإِنما ذلك أمر خارج عن مدلول كلامهم أجنبى عن الحجة التي أقاموها على ما يستفاد من السياق كما تقدم .

و في قوله : « و ما لهم من ناصرين » دلالة على أن لغيرهم ناصرين كثيرين و ذلك أن السياق يدل على أنه ليس لهم ناصر أصلاً ولا واحد ولا كثير فنفي الناصرين بصيغة الجمع يكشف عن عناية زائدة بذلك أي أن هناك ناصرين لكنهم ليسوا لهم بل لغيرهم و ليس إلا من يهتدي بهدى الله ، و نظير الآية ما حكاه الله سبحانه عن المجرمين يوم القيامة : « فما لنا من شافعين » الشعراء : ١٠٠ .

و هؤلاء الناصرون هم الملائكة الكرام و سائر أسباب التوفيق و الهداية والله سبحانه من وراءهم محيط قال تعالى : « إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ » المؤمن : ٥١ .

قوله تعالى : « و أقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى » إلى

آخر الآية قال في المفردات : الجهد والجهد - بفتح الجيم وضمها - الطاقة ، والمشقة
أبلغ من الجهد بالفتح قال : و قال تعالى : « و أقسموا بالله جهد أيمانهم » أي حلفوا
واجتهدوا في الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما في وسعهم . انتهى .

و قال في المجمع في معنى قوله : « و أقسموا بالله جهد أيمانهم » أي بلغوا في
القسم كل مبلغ . انتهى .

و قولهم : « لا يبعث الله من يموت » إنكار للحشر ، و الجملة كناية عن أن
الموت فناء فلا يتعلّق به بعده خلق جديد ، وهذا لا ينافي قول كلّمهم أو جلّمهم بالتناسخ
فإنّه قول بتعلّق النفس بعد مفارقتها البدن ببدن آخر إنساني أو غير إنساني و
عيشها في الدنيا ، و هو قولهم بالتولّد بعد التولّد .

و قوله : « بلى وعدا عليه حقّا » أي ليس الأمر كما يقولون بل يبعث الله من
يموت وعده وعباد ثابتا عليه حقّا أي إنّ الله سبحانه أوجبه على نفسه بالوعد الذي
وعد عباده ، و أثبته إثباتا فلا يتخلّف ولا يتغيّر .

و قوله : « و لكنّ أكثر الناس لا يعلمون » أي لا يعلمون أنّه من الوعد الذي
لا يخلف و القضاء الذي لا يتغيّر لا إعراضهم عن الآيات الدالة عليه الكاشفة عن وعده
وهي خلق السماوات و الأرض واختلاف الناس بالظلم والطغيان والعدل والإحسان
و التكليف النازل في الشرائع الإلهيّة .

قوله تعالى : « ليبين لهم الذي يختلفون فيه و ليعلم الذين كفروا أنّهم
كانوا كاذبين » اللام للغاية والغرض أي يبعث الله من يموت ليبين لهم الخ ، والغايتان
في الحقيقة غاية واحدة فإنّ الثانية من متفرّعات الأولى ولو ازمها فإنّ الكافرين
إنّما يعلمون أنّهم كانوا كاذبين في نفي المعاد من جهة تبين الاختلاف الذي ظهر بينهم
و بين الرسل بسبب إثبات المعاد و نفيه و ظهور المعاد لهم عيانا .

و تبين ما اختلف فيه الناس من شؤون يوم القيامة ، وقد تكرر في كلامه
هذا التعبير و ما في معناه تكرر رأصحّ معه جعل تبين الاختلاف معرّفا لهذا اليوم
الذي ثقل في السماوات و الأرض ، و على ذلك يتفرّع ما قصّه الله سبحانه في كلامه

من تفاصيل ما يجري فيه من المرور على الصراط و تطاير الكتب و وزن الأعمال و السؤال و الحساب و فصل القضاء .

و من المعلوم - و خاصة من سياق آيات القيامة - أن المراد بالاختلاف ليس ما يوجد بينهم بحسب الخلقة بنحو ذكورة و أنوثة و طول و قصر و بياض و سواد بل ما يوجد في دين الحق من الاختلاف في اعتقاد أو عمل ، وقد بيّن الله ذلك لهم في هذه النشأة الدنيوية في كتبه المنزلة و بلسان أنبيائه بكل طريق ممكن كما يقول بعد عدة آيات : « وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه » الآية ٦٤ من السورة .

و من هنا يظهر للمتدبر أن البيان الذي يخبر تعالى عنه ويخصه بيوم القيامة نوع آخر من الظهور و الوضوح غير ما يتمشى من الكتاب و النبوة في هذه الدنيا من البيان بالحكمة و الموعدة و الجدل بالتي هي أحسن ، و ليس إلا العيان الذي لا يتطرق إليه شك و ارتياب ولا يهجس معه خطور نفساني بالخلاف كما يشير إليه قوله تعالى : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ق : ٢٢ ، و قوله : « يومئذ يوفّيهم الله دينهم الحق و يعلمون أن الله هو الحق المبين » النور : ٢٥ .

فيومئذ يشاهدون حقائق ما اختلفوا فيه من المعارف الدينية الحقّة والأعمال الصالحة و ما أخلدوا إليه من الباطل و يفصل بينهم بظهور الحق و انجلائه .

قوله تعالى : « إنّا قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » هو نظير قوله في موضع آخر : « إنّا أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » يس : ٨٢ ، ومنه يعلم أنّه تعالى يسمّي أمره قولاً كما يسمّي أمره و قوله من حيث قوّته و إحكامه و خروجه عن الإبهام و كونه مراداً حكماً و قضاء قال تعالى : « وما أعني عنكم من الله من شيء إن الحكم إلا لله » يوسف : ٦٧ ، وقال : « و قضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين » الحجر : ٦٦ ، و قال : « و إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون » البقرة : ١١٧ ، و كما يسمّي قوله الخاص كلمة

قال تعالى : « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون » الصافات : ١٧٢ و قال : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » آل عمران : ٥٩ ثم قال في عيسى عليه السلام : « وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » النساء : ١٧١ .

فتحصل من ذلك كله أن إيجاده تعالى أعني ما يفرضه على الأشياء من الوجود من عنده - و هو بوجه نفس وجود الشيء الكائن - هو أمره و قوله حسب ما يسميه القرآن و كلمته لكن الظاهر أن الكلمة هي القول باعتبار خصوصيته وتعيينه .

و يتبين بذلك أن إرادته و قضاءه واحد ، و أنه بحسب الاعتبار متقدم على القول والأمر فهو سبحانه يريد شيئاً و يقضيه ثم يأمره ويقول له كن فيكون ، وقد علل عدم تخلف الأشياء عن أمره بالطف التعليل إذ قال : « و هو الذي خلق السماوات والأرض بالحق » و يوم يقول كن فيكون قوله الحق « الأنعام : ٧٣ فأفاد أن قوله هو الحق » الثابت بحقيقة معنى الثبوت أي نفس العين الخارجية التي هي فعله فلا معنى لفرض التخلف فيه وعروض الكذب أو البطلان عليه فمن الضروري أن الواقع لا يتغير عما هو عليه فلا يخطئ ولا يغلط في فعله ، ولا يرد أمره ، ولا يكذب قوله ولا يخلف في وعده .

وقد تبين أيضاً من هذه الآية ومن قوله : « و قال الذين أشر كوا لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شيء » الخ أن لله سبحانه إرادتين : إرادة تكوين لا يتخلف عنها المراد ، وإرادة تشريع يمكن أن يعصى ويطاع ، وسنستوفي هذا البحث بعض الاستيفاء إن شاء الله .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمي باسناد عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر » عليهم السقف من فوقهم و أتاهم العذاب من حيث لا يشعرون » قال : بيت مكرهم أي ماتوا وأبقاهم الله في النار وهو مثل لأعداء آل محمد .

أقول : وظاهره أن قوله : « فأتى الله بنيانهم » الخ كناية عن بطلان مكرهم .
 وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : « فأتى الله بنيانهم من القواعد » قال : كان بيت غدر يجتمعون فيه إذا أرادوا الشر .

و في تفسير القمي في قوله تعالى : « قال الذين أوتوا العلم » الآية قال :
 قال عليه السلام : الذين أوتوا العلم الأئمة يقولون لأعدائهم : أين شركاؤكم ومن أطعتموهم في الدنيا ؟ ثم قال : قال : فهم أيضا الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم « فآلقوا السلم » سلموا لما أصابهم من البلاء ثم يقولون : « ما كنّا نعمل من سوء » فردّ الله عليهم فقال : « بلى » الخ .

و في أمالي الشيخ بإسناده عن أبي إسحاق الهمداني عن أمير المؤمنين عليه السلام فيما كتبه إلى أهل مصر قال : يا عباد الله إن أقرب ما يكون العبد من المغفرة والرحمة حين يعمل بطاعته وينصح في توبته . عليكم بتقوى الله فانها يجمع الخير ولا خير غيرها ويدرك بها من خير الدنيا و خير الآخرة قال الله عز وجل : « وقيل للذين اتّفقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتّقين » .

و في تفسير العياشي عن ابن مسكان عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « و لنعم دار المتّقين » قال : الدنيا .

و في تفسير القمي في قوله : « الذين تتوفاهم الملائكة طيبين » قال : قال عليه السلام : هم المؤمنون الذين طابت مواليدهم في الدنيا .

أقول : وهو بالنظر إلى ما يقابله من قوله : « الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم » الآية لا يخلو عن خفاء والرواية ضعيفة .

و في الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن السديّ قال : اجتمعت قریش فقالوا : إن محمداً رجل حلوا اللسان إذا كلمه الرجل ذهب بعقله فانظروا أناساً من أشرافكم المعدودين المعروفة أنسابهم فابعثوهم في كل طريق من طرق مكة على رأس كل ليلة أوليتين فمن جاء يريده فردّوه عنه .

فخرج ناس منهم في كل طريق فكان إذا أقبل الرجل وافداً لقومه ينظر ما يقول محمد ؟ فينزل بهم قالوا له : أنا فلان بن فلان فيعرفه بنسبه ويقول : أنا أخبرك بمحمد فلا يريد أن يعنى إليه هو رجل كذاب لم يتبعه على أمره إلا السفهاء والعبيد ومن لا خير فيه وأما شيوخ قومه وخيارهم فمفارقون له فيرجع أحدهم فذلك قوله : « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين » .

فاذا كان الوافد ممن عزم الله له على الرشاد فقالوا له مثل ذلك في محمد قال : بئس الوافد أنا لقومي إن كنت جئت حتى بلغت إلا مسيرة يوم رجعت قبل أن ألقى هذا الرجل و أنظر ما يقول و آتي قومي ببيان أمره فيدخل مكة فيلقى المؤمنين فيسألهم : ما ذا يقول محمد ؟ فيقولون : خير اللذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة يقول مال و لدار الآخرة خير وهي الجنة .

أقول : و الاعتبار يساعد على القصة و ما في آخرها من تفسير الحسنة بالمال غير مرضي .

و في الكافي بإسناده عن صفوان بن يحيى قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : أخبرني عن الإرادة من الله و من الخلق . قال : فقال : الإرادة من الخلق الضمير و ما يبدولهم بعد ذلك من الفعل ، و أمّا من الله تعالى فأرادته إحداثه لا غير ذلك لأنه لا يروى ولا يهيم ولا يتفكر ، و هذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فأرادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له : كن فيكون باللفظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما أنه لا كيف له .

و في الدر المنثور أخرجه أحمد و الترمذي و حسنه و ابن أبي حاتم و ابن مردويه و البيهقي في شعب الإيمان و اللفظ له عن أبي ذر عن رسول الله ﷺ قال : يقول الله : يا ابن آدم كلّكم مذنب إلا من عافيت فاستغفروني أغفر لكم و كلّكم فقراء إلا من أغنيت فسلوني أعطكم ، و كلّكم ضالّ إلا من هديت فسلوني الهدى أهدكم و من استغفروني و هو يعلم أنني ذو قدرة على أن أغفر له غفرت له و لا أبالي .

ولو أن أوّلكم و آخركم و حيّكم و ميتكم و رطبكم و يابسكم اجتمعوا

على قلب أشقى واحد منكم ما نقص ذلك من سلطاني مثل جناح بعوضة ، ولو أن
 أوّلكم و آخركم وحيّكم و ميّتكم و رطبكم و يابسكم اجتمعوا على قلب أتقى
 واحد منكم ما زادوا في سلطاني مثل جناح بعوضة ، ولو أن أوّلكم و آخركم وحيّكم
 و ميّتكم و رطبكم و يابسكم سألوني حتّى ينتهي مسألة كل واحد منهم فأعطينهم
 ما سألوني ما نقص ذلك ممّا عندي كغرز إبرة لو غمّسها أحدكم في البحر .
 و ذلك أنّي جواد ماجد واحد عطائي كلام و عذابي كلام إنّما أمرني شيء
 إذا أردته أن أقول له كن فيكون .





وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنبُوْنَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً
وَلَآجِرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٤١) الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ
يَتَوَكَّلُونَ (٤٢) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ
الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٤٣) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ
لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (٤٤) أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا
السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (٤٥)
أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقْلُبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ (٤٦) أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ
رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ (٤٧) أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ
عَنِ الْيَمِينِ وَالْشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ (٤٨) وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ
وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٤٩) يَخَافُونَ رَبَّهُمْ
مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (٥٠) وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلِهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا
هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ فَإِذَا يَأْتَىٰ فَارْهَبُونِ (٥١) وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ
لَهُ الدِّينُ وَأَصْبَا أَعْيُنُ اللَّهِ تَتَّقُونَ (٥٢) وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا
مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ (٥٣) ثُمَّ إِذَا كُشِفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ
بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (٥٤) لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (٥٥)

وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَلْعَمُونَ نَصِييًّا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتَسْتَغْنَ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ (٥٦)
وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ (٥٧) وَإِذَا بَشَّرَهُمْ بِالْأُنثَىٰ
ظَلَّ وَجْهَهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (٥٨) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ
أَيْمُسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٩) لِلَّذِينَ
لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٠)
وَلَوْ يَأْخُذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤْخِرُهُم إِلَىٰ
أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَخِيرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (٦١) وَيَجْعَلُونَ
لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ السِّتْنَتُهُمُ الْكُذْبَ إِنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَاجِرَمَ إِنَّ لَهُمُ النَّارَ
وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ (٦٢) تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَاكَ إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَرِيقٌ لَّهُمُ الشَّيْطَانُ
أَعْمَالُهُمْ فَهُمْ فِيهِمْ وَلِيَّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣) وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ
إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٦٤) .

﴿بيان﴾

الآيتان الأوليان تذكران الهجرة و تعدان المهاجرين في الله وعداً حسناً في الدنيا والآخرة ، و باقي الآيات تعقب حديث شرهم بالله وتشرعهم بغير إذن الله ، و هي بحسب المعنى تفصيل القول في الجواب عن عد المشركين الدعوة النبوية إلى ترك عبادة الآلهة و تحریم ما لم يحرمه الله أمراً محالاً كما أشير إليه في قوله : « و قال الذين أشرکوا ، الخ .

قوله تعالی : « و الذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا

حسنة ولاجر الآخرة خير لو كانوا يعلمون» وعد جميل للمهاجرين ، وقد كانت من المؤمنين هجرتان عن مكة : إحداهما إلى حبشة هاجرتها عدة من المؤمنين بالنبي صلى الله عليه وآله باذن من الله ورسوله إليها ولبثوا فيها حيناً في أمن وراحة من أذى مشركي مكة وعذابهم وفتنتهم .

و الثانية هجرتهم من مكة إلى المدينة بعد مهاجرة النبي ﷺ ، و الظاهر أن المراد بالهجرة في الآية هي الهجرة الثانية فسياق الآيتين أكثر ملائمة لها من الأولى و هو ظاهر .

و قوله : « في الله » متعلق بهاجروا ، و المراد بكون المهاجرة في الله أن يكون طلب مرضاته محيطاً بهم في مهاجرتهم لا يخرجون منه إلى غرض آخر كما يقال : سافر في طلب العلم و خرج في طلب المعيشة أي لا غاية له إلا طلب العلم ولا بغية له إلا طلب المعيشة ، و السياق يعطي أن قوله : « من بعد ما ظلموا » أيضاً مقيد بذلك معنى ، و التقدير والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا فيه و إنما حذف اختصاراً و إنما اكتفي به قيداً للمهاجرة لأنها محل الابتلاء فتخصيصه بإيضاح الحال أولى . و قوله : « لنبوءنهم في الدنيا حسنة » قيل : أي بلدة حسنة بدلاً مما تركوه من وطنهم كمكة وحواليها بدليل قوله : « لنبوءنهم » فإنه من بوات له مكاناً أي سويت و أقررت فيه .

وقيل : أي حالة حسنة من الفتح والظفر ونحو ذلك فيكون قوله : « لنبوءنهم » الخ من الاستعارة بالكناية .

و الوجهان متجانسان مآلاً فإنهم إنما كانوا يهاجرون ليعقدوا مجتمعاً إسلامياً طيباً لا يعبد فيه إلا الله ، ولا يحكم فيه إلا العدل والإحسان أو ليدخلوا في مجتمع هذا شأنه فلو رجوا في مهاجرهم غاية حسنة أو وعدوا بغاية حسنة كان ذلك هذا المجتمع الصالح ، ولو همدوا البلدة التي يهاجرون إليها لكان همدهم للمجتمع الإسلامي المستقر فيها لا لمائها أو هوائها فالغاية الحسنة التي يعدهم الله في الدنيا هي هذا المجتمع سواء أريد بالحسنة البلدة أو الغاية .

و قوله : « و لأجر الآخرة خير لو كانوا يعلمون » تتميم للوعد و إشارة إلى أن أجر الآخرة أفضل من هذا الأجر الدنيوي لو كانوا يعلمون ما أعد الله لهم فيها من النعم فإن فيها سعادة من غير شقاء و خلوداً من غير فناء و لذّة غير مشوبة بألم و جوار ربّ العالمين .

قوله تعالى : « الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ » لا يبعد أن يستفاد من سياق الآيتين أن جملة العناية فيهما إلى وعد المهاجرين في الله وعداً حسناً في الدنيا و الآخرة من غير نظر إلى الإخبار بتحقيق المهاجرة قبل حال الخطاب فيكون الكلام في معنى الاشتراط : من يهاجر في الله فله كذا و كذا ، و تكون العناية في قوله : « الَّذِينَ صَبَرُوا » الخ بتوصيف المهاجرين بالصبر و التوكل من غير نظر إلى ما تحقق منهم من ذلك أيام توقّفهم في أوطانهم بين المشركين قبال أذاهم وفتنتهم . و العناية بالتوصيف إنّما هي لكون كلتا الصفتين دخيلتين في الغاية الحسنة التي وعدوا بها إذ لولم يصبروا على مرّ الجهاد و أظهروا الجزع عند هجوم العتائم و لم يتأيدوا بالتوكل على الله و اعتمدوا على أنفسهم الضعيفة أحيط بهم و لم يتهيباً لهم المستقرّ و فرقهم العدو المصرّ على عداوته بددا و تلاشى المجتمع الصالح الذي أقاموه في مهاجرهم هذا في الدنيا ، و أمّا أمر الآخرة ففساده بفساد المجتمع أو تلاشيهِ أوضح .

ولو كان المراد وعد المهاجرين الذين تحقق منهم الهجرة قبل نزول الآية تطيباً لنفوسهم و تسليّة لهم عمّا أخرجوا من ديارهم و أموالهم و قاسوا الفتن و المحن كان قوله : « الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ » مدحاً لهم بما ظهر منهم أيام إقامتهم بمكة و غيرها من الصبر في الله على أذى المشركين و التوكل على الله فيما عزموا عليه من الإسلام لله .

قوله تعالى : « وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ » رجوع ثان إلى بيان كيفية إرسال الرسل و إنزال الكتب حتّى يتضح للمشركين أنّه لم تكن الدعوة الدينية إلاّ دعوة عادية من رجال يوحى

إليهم من البشر يندبون إلى ما فيه صلاح الناس في دنياهم و عقابهم .
و أنه لم يدع أحد من الرسل ولا ادّعي في كتاب من كتب الشرائع أن
الدعوة الدينية ظهور للقدر الغيبية القاهرة لكل شيء ، و الإرادة التكوينية لهدم
النظام الجاري و نقض سنة الاختيار و إبطالها حتى يقول القائل منهم : « لو شاء الله
ما عبدنا من دونه من شيء » الخ .

و على هذا فقول سبحانه : « و ما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم »
مسوق لحصر الرسالة على البشر العادي من رجال يوحى إليهم قبال ما ادّعاه المشركون
أنها لو كانت كانت نقضا لنظام الطبيعة و إبطالا للاختيار و الاستطاعة .

وبه يظهر عدم استقامة ما ذكره غير واحد منهم أن الآية مسوقة لرد المشركين
من قريش حيث كانوا يزعمون أن البشر لا يصلح للرسالة و أنها لو كانت فهي من
شأن الملائكة فالآية تخبر أن السنة الإلهية جرت حسب ما اقتضته الحكمة على
أن لا يبعث للدعوة الدينية إلا رجالا من البشر يوحى إليهم المعارف و الأوامر
و النواهي .

و ذلك أن سياق الآيات لا يساعد على ذلك ، ولم يتقدم في الكلام ذكر لقولهم
ذلك أولا فتراهم بعثة الملائكة للرسالة حتى يوجه الكلام إلى ذلك .

و إنما الذي تقدم هو قول المشركين : « لو شاء الله ما عبدنا من دونه من
شيء » الخ و كان مسوقا لإثبات استحالة النبوة لا لكونها من شأن الملائكة .

واستدل بعضهم بالآية على أن الله سبحانه لم يرسل صبيا ولا امرأة ، واستشكل
بنبوة عيسى عليه السلام في المهدي و الحبيب بأن النبوة أعم من الرسالة والذي أثبتته عيسى
لنفسه بقوله : « إني عبد الله آتاني الكتاب و جعلني نبيا » مريم : ٣٠ هي النبوة
دون الرسالة .

و فيه أن الاستدلال المذكور بالآية إنما هو بقوله : « و ما أرسلنا » و هذا
الفعل كما يتعلق في القرآن بالرسول كذلك يتعلق بالنبي غير الرسول قال تعالى :
« و ما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي » الآية فلو تم الاستدلال المذكور لدل

على حرمان الأطفال و النساء عن الرسالة و النبوة جميعا ، وقد حكى الله عن عيسى عليه السلام قوله : « إنني عبد الله آتاني الكتاب و جعلني نبيا » مريم : ٣٠ ، وقال في يحيى عليه السلام : « و آتيناه الحكم صبيا » مريم : ١٢ .

و الحق أن الآية : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا » إنما هي في مقام بيان أن الرسل كانوا رجالا من البشر العادي من غير عناية بكونهم أول ما بعثوا للرسالة أفرادا بالغين مبلغ الرجال فالغرض أن نوحا و إبراهيم و موسى و عيسى و يحيى عليهم السلام - وهم رسل - كانوا رجالا يوحى إليهم و لم يكونوا أشخاصا مجهزين بقدرة قاهرة غيبية و إرادة إلهية تكوينية .

و يقرب من الآية قوله تعالى في موضع آخر : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون و ما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام و ما كانوا خالدين » الأنبياء : ٨ .

و قوله : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » الظاهر أنه خطاب للنبي صلى الله عليه و آله و لقومه ، و قد كان الخطاب في سابق الكلام للنبي صلى الله عليه و آله خاصة و المعنى موجه إلى الجميع فهو تعميم الخطاب للجميع ليتخذ كل من المخاطبين سبيله فمن كان لا يعلم ذلك كبعض المشركين راجع أهل الذكر و سألهم و من كان يعلم ذلك كالنبي صلى الله عليه و آله و المؤمنين به كان في غنى عن الرجوع و السؤال .

و قيل : إن الخطاب في الآية للمشركين فإنهم هم المنكرون فليرجعوا و ليسألوا وفيه أن لازم ذلك كون الجملة التفاتا من خطاب الفرد إلى خطاب الجميع و لا نكتة ظاهرة تصحح ذلك والله أعلم .

و الذكر حفظ معنى الشيء أو استحضاره ، و يقال لما به يحفظ أو يستحضر قال الراغب في المفردات : الذكر تارة يقال ويراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة و هو كالإحفظ إلا أن الإحفظ يقال اعتبارا بما حرازه و الذكر يقال اعتبارا باستحضاره ، و تارة يقال لحضور الشيء في القلب أو القول و لذلك قيل : الذكر ذكران : ذكر بالقلب و ذكر باللسان ، و كل واحد منهما

ضربان : ذكر عن نسيان و ذكر لا عن نسيان بل عن إدامة الحفظ ، انتهى موضع الحاجة .

و الظاهر أن الأصل فيه ما هو للقلب و إنما يسمّى اللفظ ذكرا اعتبارا بإفادته المعنى و إلقائه إيّاه في الذهن ، و على هذا المعنى جرى استعماله في القرآن غير أن مودده فيه ذكر الله تعالى فالذكر إذا أطلق فيه ولم يتقيّد بشيء هو ذكره . و بهذه العناية أيضا سمّي القرآن وحي النبوة و الكتب المنزلة على الأنبياء ذكرا ، و الآيات في ذلك كثيرة لا حاجة إلى إيرادها في هذا الموضع . وقد سمّي الله سبحانه في الآية التالية القرآن ذكرا .

فالقرآن الكريم ذكر كما أن كتاب نوح و صحف إبراهيم و توراة موسى و زبور داود و إنجيل عيسى عليه السلام - وهي الكتب السماوية المذكورة في القرآن - كلّها ذكر ، و أهلها المتعاطون لها المؤمنون بها أهل الذكر .

و لما كان أهل الشيء وخاصته أعرف بحاله و أبصر بأخباره كان على من يريد التبصّر في أمره أن يرجع إلى أهله ، و أهل الكتب السماوية القائمون على دراستها و تعلّمها و العمل بشرائعها هم أهل الخبرة بها و العالون بأخبار الأنبياء الجائين بها فعلى من أراد الاطلاع على شيء من أمرهم أن يراجعهم ويسألهم .

لكنّ المشركين المخاطبين بمثل قوله : « فاسألوا أهل الذكر » لما كانوا لا يسلّمون للنبي صلى الله عليه وآله النبوة و لا يصدّقونه في دعواه ويستهنّون بالقرآن ذي الذكر كما يذكره تعالى في قوله : « وقالوا يا أيّها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » الحجر : ٦ لم ينطبق قوله : « فاسألوا أهل الذكر » بحسب المورد إلّا على أهل التوراة ، و خاصّة من حيث كونهم أعداء للنبي صلى الله عليه وآله رادّين لنبوته و كانت نفوس المشركين طيبة بهم لذلك ، وقد قالوا في المشركين : « هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا » النساء : ٥١ .

و قال بعضهم : المراد بأهل الذكر أهل العلم بأخبار من مضى من الأمم سواء أكانوا مؤمنين أم كفارا ؟ و سمّي العلم ذكرا لأنّ العلم بالمداول يحصل غالبا من

تذكر الدليل فهو من قبيل تسمية المسبب باسم السبب .

و فيه أنه من المجاز من غير قرينة موجبة للمحمل عليه على أن المعهود من الموارد التي ورد فيها الذكر في القرآن الكريم غير هذا المعنى .
و قال بعضهم : المراد بأهل الذكر أهل القرآن لأن الله سمّاه ذكرا ، و أهله النبي ﷺ وأصحابه وخاصة المؤمنين . و فيه أن كون القرآن ذكرا و أهله أهله لا ريب فيه لكن إرادة ذلك من الآية خاصة لاتلائم تمام الحجة فإن أولئك لم يكونوا مسلمين لنبوّة النبي ﷺ فكيف يقبلون من أتباعه من المؤمنين ؟ وكيف كان فالآية إرشاد إلى أصل عام عقلائي و هو وجوب رجوع الجاهل إلى أهل الخبرة ، و ليس ما تتضمنه من الحكم حكما تعبديا ، ولا أمر الجاهل بالسؤال عن العالم ولا بالسؤال عن خصوص أهل الذكر أمرا مولويا تشريعيّا وهو ظاهر .

قوله تعالى : « بالبينات والزبر » متعلق بمقدّر يدلّ عليه ما في الآية السابقة من قوله : « وما أرسلنا » أي أرسلناهم بالبينات والزبر وهي الآيات الواضحة الدالة على رسالتهم والكتب المنزلة عليهم .

و ذلك أن العناية في الآية السابقة إنما هي ببيان كون الرسل بشرا على العادة فحسب فكانته لما ذكر ذلك اختلج في ذهن السامع أنهم بماذا أرسلوا ؟ فأجيب عنه فقول : بالبينات و الزبر أمّا البينّات فلا ثبات رسالتهم و أمّا الزبر فلحفظ تعليماتهم .

وقيل : هو متعلق بقوله : « وما أرسلنا » أي وما أرسلنا بالبينات و الزبر إلّا رجالا نوحى إليهم . وفيه أنه لا بأس به في نفسه لكنه مفوّت لما تقدّم من النكتة .

قوله تعالى : « و أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم و لعلهم يتفكرون » لاشك أن تنزيل الكتاب على الناس و إنزال الذكر على النبي ﷺ واحد بمعنى أن تنزيله على الناس هو إنزاله إليه ليأخذوا به ويوردوه مورد العمل كما قال تعالى : « يأيتها الناس قد جاءكم برهان من ربكم و أنزلنا إليكم نورا

مبيناً النساء : ١٧٤ و قال : « لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكر كم أفلا تعقلون »
الأنبياء : ١٠

فيكون محصل المعنى أن القصد بنزول هذا الذكر إلى عامّة البشر و أنك
و الناس في ذلك سواء ، و إنما اخترناك لتوجيه الخطاب و إلقاء القول لنحنملاك
قدرة غيبية و إرادة تكوينية إلهية فنجعلك مسيطراً عليهم و على كل شيء بل
لأميرين :

أحدهما أن تبين للناس ما نزل تدريجاً إليهم لأنّ المعارف الإلهية لا ينالها
الناس بلا واسطة فلا بدّ من بعث واحد منهم للمتبيين و التعليم ، و هذا هو غرض
الرسالة ينزل إليه الوحي فيحمله ثمّ يؤمر بتبليغه و تعليمه و تبينه .
و الثاني رجاء أن يتفكروا فيك فيتنبصّروا أن ما جئت به حقّ من عند الله
فإنّ الأوضاع المحيطة بك و الحوادث و الأحوال الواردة عليك في مدى حياتك من
اليتيم و خمود الذكر و الحرمان من التعلّم و الكتابة و فقدان مربّ صالح و الفقر
و الاحتباس بين قوم جهلة أخسّاء صفر الأيدي من مزايا المدنية و فضائل الانسانية
كانت جميعاً أسباباً قاطعة أن لا تذوق من عين الكمال قطرة ، ولا تقبض من عرى
السعادة على مسكة لكنّ الله سبحانه أنزل إليك ذكراً تتحدّى به على الجنّ
و الانس مهممنا على سائر الكتب السماوية تدياناً لكلّ شيء و هدى و رحمة و برهاناً
و نوراً مبيناً .

فالتفكّر فيك نعم الدليل الهادي إلى أن ليس لك فيما جئت به صنع ولا لك
من الأمر شيء و أنّ الله أنزله بعلمه و أيّدك لذلك بقدرته من غير أن يدخله من
الأسباب العادية شيء .

هذا ما تفيدّه الآية الكريمة نظراً إلى سياقها و سياق ما قبلها و محصله أن قوله :
« لتبين » الخ غاية للإزال لالنفسه بل من حيث تعلّقه بشخص النبي ﷺ ، وأنّ
متعلّق « يتفكّرون » المحذوف هو نحو قولنا : فيك لا قولنا : في الذكر .
لكنّ القوم ذكروا أن قوله : « لتبين » غاية للإزال وأنّ المراد بالتفكّر

التفكر في الذكر ليعلم بذلك أنه حقّ ومعنى الآية على هذا . وأنزلنا إليك الذكر أي القرآن لتبين للناس كافة ما نزل إليهم في ذلك الذكر من أصول المعارف والأحكام والشرائع وأحوال الأمم الماضية وما جرى فيهم من سنة الله تعالى ، و لرجاء أن يتفكروا في الذكر فيهدوا إلى أنه حقّ من عند الله أو يتفكروا فيما تبينه لهم .
و أنت خير بأن لازم ذلك أو لا شبه تحصيل الحاصل في إنزاله إليه ليبين لهم ما نزل إليهم ، و الا نزال واحد ، ولا مدفع له إلا أن يغيّر النظم إلى مثل قولنا :
وأنزلنا إليك الذكر لتبينه لهم .

وثانيا كون قوله : « إليك » مستدركا مستغنى عنه وخاصة بالنظر إلى قوله :
« ولعلمهم يتفكرون » و ذلك أن الا نزال غايته التبيين ولا أثر في ذلك لكونه ﷺ هو المنزل إليه دون غيره ، وكذلك التفكر في الذكر غاية مرجوة للمعلم بأنه حقّ من عند الله من غير نظر إلى من أنزل إليه ، ولازم ذلك كون قوله : « عليك » زائداً في الكلام لاحاجة إليه .

و ثالثا : انقطاع الآية بسياقها عن سياق الآية السابقة عليها : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم » والآيات المتقدمة عليها .
وهنا وجه آخر يمكن أن يندفع به بعض الإشكالات السابقة وهو كون المراد بالذكر المنزل لفظ القرآن الكريم و بما نزل إليهم معاني الأحكام والشرائع وغيرها ، و يكون قوله : « لتبين » غاية للإ نزال و قوله : « ولعلمهم يتفكرون » معطوفا على مقدّر و غاية للتبيين لا للإ نزال ، وهو خلاف ظاهر الآية ، و عليك بإجادة التدبر فيها .

ومن لطيف التعبير في الآية قوله : « وأنزلنا إليك » و « ما نزل إليهم » بتفريق الفعلين بالافعال الدال على اعتبار الجملة و الدفعة و التفعيل الدال على اعتبار التدريج ، و لعل الوجه في ذلك أن العناية في قوله : « وأنزلنا إليك » بتعلق الا نزال بالنبي ﷺ فقط من غير نظر إلى خصوصية نفس الا نزال ، و لذلك أخذ الذكر جملة واحدة فعبّر عن نزوله من عنده تعالى بالا نزال .

و أما الناس فان الذي لهم من ذلك هو الأخذ والتعلم والعمل ، وقد كان تدريجيًا ، و لذلك عني به و عبّر عن نزوله إليهم بالتنزيل .

وفي الآية دلالة على حجّية قول النبي ﷺ في بيان الآيات القرآنية ، و أمّا ما ذكره بعضهم أن ذلك في غير النصّ و الظاهر من المتشابهات أو فيما يرجع إلى أسرار كلام الله و ما فيه من التأويل فممّا لا ينبغي أن يصغى إليه .

هذا في نفس بيانه ﷺ و يلحق به بيان أهل بيته لحديث الثقلين المتواتر و غيره ، و أمّا سائر الأمة من الصحابة أو التابعين أو العلماء فلا حجّية لبيانهم لعدم شمول الآية و عدم نصّ معتمد عليه يعطي حجّية بيانهم على الإطلاق

و أمّا قوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » فقد تقدّم أنّه إرشاد إلى حكم العقلاء بوجوب رجوع الجاهل إلى العالم من غير اختصاص الحكم بطائفة دون طائفة .

هذا كلّه في نفس بيانهم المتلقّى بالمشافهة ، و أمّا الخبر الحاكي له فما كان منه بيانًا متواترًا أو محفوفًا بقرينة قطعية و ما يلحق به فهو حجّة لكونه بيانهم ، و أمّا ما كان مخالفًا للمكتاب أو غير مخالف لكنّه ليس بمتواتر ولا محفوفًا بالقرينة فلا حجّية فيه لعدم كونه بيانًا في الأوّل و عدم إحراز البينانية في الثاني و للتفصيل محل آخر .

قوله تعالى : « أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب وهم لا يشعرون » هذه الآية والآيتان بعدها إنذار وتهديد للمشرّكين وهم الذين يعبدون غير الله سبحانه و يشترّعون لأنفسهم سننًا يستنون بها في الحياة فما يعملون من الأعمال مستقلّين فيها بأنفسهم معرضين عن شرائع الله النازلة من طريق النبوة استناداً إلى حجج داحضة اختلقوها لأنفسهم كلّها سيئات وما يتقلّبون فيها مدى حياتهم من حركة أو سكون و أخذ أو ردّ و فعل أو ترك وهم على ما هم عليه من استكبار و غرور كلّها ذنوب يقتربونها مكرًا بالله ربّهم و برسله الداعين إلى الأخذ بدين الله و لزوم سبيله .

فقوله : « السيئات » مفعول « مكروا » بتضمينه معنى عملوا أي عملوا السيئات ما كرين ؛ و ما احتمله بعضهم من كون السيئات وصفا ساداً مسدداً للمفعول المطلق والتقدير : يمكرون المكورات السيئات بعيد من السياق .

و بالجملة الكلام لتهديد المشركين و إنذارهم بالعذاب الإلهي ويدخل فيهم مشركو مكة ، و الكلام متفرّع على ما تقدّم كما يدل عليه قوله : « أفأمن » بقاء التفرّيع .

و المعنى - والله أعلم - فإذا دلت الآيات البينات على أن الله هو ربهم لا شريك له في ربوبيته وأن الرسالة ليست بأمر محال بل هي دعوة إلى ما فيه صلاح معاشهم و معادهم و خير دنياهم و آخراهم من رجال هم أمثالهم يبعثهم الله و يوحى إليهم بما تشتمل عليه الدعوة فهوؤلاء الذين يعرضون عن ذلك و يمكرون بالله و رسله بالتشبّه بهذه الحجج الواهية لتسوية الطريق إلى ترك دين الله و تشريع ما يوافق أهواءهم و يعملون السيئات هل آمنوا أن يخسف الله بهم الأرض أو يأنيهم العذاب وهم لا يشعرون أي يفاجئهم من غير أن يتنبّهوا بتوجّهه إليهم قبل نزوله .

قوله تعالى : « أوبأخذهم في تقلّبهم فما هم بمعجزين » الفاعل هو الله سبحانه وقد كثرت في القرآن نسبة الأخذ إليه ، و قيل : الضمير للعذاب ، و التقلّب هو التحوّل من حال إلى حال والمراد به تحوّل المشركين في مقاصدهم وأعمالهم السيئة و انتقلهم من نعمة إلى نعمة أخرى من نعم الحياة الدنيا قال تعالى : « لا يغرّك تقلّب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنّم و بسّ المهاد » آل عمران ١٩٧ .

فالمراد بأخذهم في تقلّبهم أن يأخذهم في عين ما يتقلّبون فيه من السيئات مكرراً بالله و رسله بالعذاب أو المعنى يعتبّ بهم بنفس ما يتقلّبون فيه فيعود النعمة نقمة ، وهذا أنسب بالنظر إلى قوله : « فما هم بمعجزين » .

و قوله : « فما هم بمعجزين » في مقام التعليل في تقلّبهم و مكرهم السيئات

أي لأنهم ليسوا بمعجزين لله فيما أراد بالتغلب عليه أو بالفرار من حكمه ، و المعنى ظاهر .

قوله تعالى : « أو يأخذهم على تخوف إن ربكم لرؤف رحيم » التخوف تمكّن الخوف من النفس واستقراره فيها فالأخذ على تخوف هو العذاب مبنياً على المخافة بأن يشعروا بالعذاب فيستقوه ويحذروه بما استطاعوا من توبة وندامة ونحوهما فيكون الأخذ على تخوف مقابلاً لا تيان العذاب من حيث لا يشعرون .
و ربّما قيل : إن الأخذ على تخوف هو العذاب بما يخاف منه دن غير هلاك كالزلزلة والظوفان وغيرهما .

و ربّما قيل : إن معنى التخوف التنقص بأن يأخذهم الله بنقص النعم واحدة بعد واحدة تدريجاً كأخذ الأمان ثم الأمطار ثم الرخص ثم الصحة وهكذا .
وقوله : « إن ربكم لرؤف رحيم » في مقام التعليل أي يأخذهم على تخوف و ينزل في عذابهم إلى هذا النوع من العذاب الذي هو أهون الأنواع المعدودة لأنه رؤف رحيم ، و في التعبير بقوله : « ربكم » إشارة إلى ذلك ، و كونه في مقام التعليل بالنسبة إلى الوجهين الأولين ظاهر ، و أمّا بالنسبة إلى الثالث فلأن الأخذ بالنقص لا يخلو من مهلة و فرصة يتنبه فيها من تنبهه فيأخذ بالحدز بتوبة أو غيرها .

و الكلام في تعداد أنواع العذاب المذكورة ليس مسوقاً للحصر كما نبّه به بعضهم بل إحصاء لأنواع منه .

قوله تعالى : « أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتغيّو ظلاله عن اليمين و الشمال سجداً لله وهم داخرون » المراد بالرؤية الرؤية البصريّة والنظر الحسّيّ إلى الأشياء الجسمانيّة لأن المطلوب إلفات النظر إلى الأجسام ذوات الأظلال .
والتغيّو من الفياء هو الظلّ راجعاً ، و لذا قيل : إن الظلّ هو ما في أوّل النهار إلى زوال الشمس و الفياء هو ما يكون بعد زوال الشمس إلى آخر النهار ، و

الظاهر أن الظلّ أعمّ من الفي، كما تقدّم وتؤيّد الآية . فالتفويض رجوع الظلّ بعد زواله .

والشمائل جمع شمال وهو خلاف اليمين ، وجمعه باعتبار أخذ كلّ سمت مفروض خلف الشيء و عن يساره جهة شمال على حدة فهي شمائل تقابل اليمين كما أن عدّ كلّ شيء ذا أظلال بهذه العناية أخذاً للظلّ بالنسبة إلى كلّ جهة من اليمين والشمائل ظلاً غيره بالنسبة إلى جهة أخرى لأنّ الشيء المذكور جمع بحسب المعنى وإن كان مفرداً بحسب اللفظ . والدحور هو الخضوع والصغار .

وكون المراد بالرؤية الرؤية البصرية قرينة على أن المراد بما خلق الله من شيء - ومن شيء بيان لما خلق الله - هو الأشياء المرئية ، وما تعقّبها من حديث تقيّد الظلال يحصرها في الأجسام الكثيفة التي لها ظلال كالجبال والأشجار والابنية والأجسام القائمة على الأرض فلا يرد أن ما خلق الله وخاصة بعد بيانه بالشيء لا يلازمه الظلّ كالأجرام العلوية المضيئة والأجسام الشفافة وأعراض الأجسام . ولدفع هذا الإشكال جعل بعضهم قوله : « يتقيّد ظلّاله » الخ وصفا لشيء حتّى يخصّ البيان بالأشياء المخلوقة التي لها أفياء ولا يخلو من وجه .

والآية تهدي المشرّكين وهم منكرون للتوحيد والنبوة إلى النظر في حال الأجسام التي لها أظلال تدور عن يمينها وعن شمائلها فإنّها تمثل سجودها لله وخضوعها له وصغارها قبال عظمتها وكبريائه ، وكذا سجود ما في السماوات والأرض من دابة والملائكة .

فهي جميعاً ساجدة لله وحده لانقيادها الذاتي لأمره ممثلة للخضوع والصغار بهذا النسك الوجودي والعبادة التكوينية .

وهذا من أوضح الدليل على أن في العالم إلها معبوداً واحداً هو الله سبحانه وأنّ من حقّه أن يسجد له ويخضع لأمره ، وهذا هو التوحيد والنبوة اللذان ينكرونهما فهل التوحيد إلّا الإذعان بكونه سبحانه هو الإله الذي يجب الخضوع له والتوجه بالذلة والصغار إليه ؟ وهل الدين الذي تتضمنه دعوة الأنبياء والرسول

إِلَّا الْخُضُوعَ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ وَالْانْقِيَادَ لِأَمْرِهِ فِيمَا أَرَادَ ؟ فَمَا بِهِمْ يَنْكُرُونَ ذَلِكَ ؟ وَهُمْ يَرُونَ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ أَظْلَالِ الْأَجْسَامِ الْكَثِيفَةِ يَسْجُدُ لَهُ ، وَمَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالذَّوَاتِ سَاجِدَةٍ لَهُ مُنْقَادَةٌ لِأَمْرِهِ حَتَّى أَرْبَابُ أَصْنَامِهِمُ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَهُمْ آلِهَةً دُونَ اللَّهِ فَإِنَّهُمْ إِمَّا مِنْ الْمَلَائِكَةِ وَإِمَّا مِنَ الْجِنِّ وَإِمَّا مِنْ كَمَلِيِّ الْبَشَرِ وَهُمْ جَمِيعًا دَاخِرُونَ لَهُ مُنْقَادُونَ لِأَمْرِهِ .

فَمَعْنَى الْآيَةِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - « أَوَّلَمْ يَرُوا » هَؤُلَاءِ الْمُشْرِكُونَ الْمُنْكَرُونَ لِتَوْحِيدِ الرَّبِّ بَوْبِيَّةً وَلِدَعْوَةِ النَّبِوَّةِ أَوَّلَمْ يَنْظُرُوا « إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ » مِنْ هَذِهِ الْأَجْسَامِ لِقَائِمَةٍ عَلَى بَسِيطِ الْأَرْضِ مِنْ جَبَلٍ أَوْ بِنَاءٍ أَوْ شَجَرٍ أَوْ أَيْ جِسْمٍ مُنْتَصِبٍ « يَتَفَيَّؤُ » وَيَرْجِعُ وَيَدُورُ « ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سَجْدًا لِلَّهِ » وَاقِعَةٌ عَلَى الْأَرْضِ تَذَلُّلًا وَتَعَبُّدًا لَهُ سُبْحَانَهُ « وَهُمْ دَاخِرُونَ » خَاضِعُونَ صَاغِرُونَ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِي مَعْنَى سَجْدَةِ الظَّلَالِ ذِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَظَلَالِهِمْ بِالْغَدُوِّ » وَالْأَصَالُ « الرَّعْدُ : ١٥ فِي الْجُزْءِ الْحَادِي عَشَرَ مِنَ الْكِتَابِ .

قَوْلُهُ تَعَالَى : « وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ » إِلَى آخِرِ الْآيَتَيْنِ . ذَكَرْتُ الْآيَةَ السَّابِقَةَ سَجُودَ الظَّلَالِ وَهُوَ مَعْنَى مَشْهُودٍ فِيهَا يُمَثِّلُ مَعْنَى السَّجُودِ لِلَّهِ وَتَذَكَّرْ هَذِهِ الْآيَةَ سَجُودَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ - وَالْدَابَّةِ مَا يَدْبُ وَيَتَجَرَّكُ بِالانتقال مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ - بِحَقِيقَةِ السَّجُودِ الَّتِي هِيَ نَهَايَةُ التَّذَلُّلِ وَالتَّوَاضُّعِ قِبَالَ الْعِظَمَةِ وَالْكِبَرِيَاءِ فَإِنَّ صُورَةَ السَّجْدَةِ الَّتِي هِيَ خُرُورُ الْإِنْسَانِ وَوُقُوعُهُ عَلَى وَجْهِهِ عَلَى الْأَرْضِ إِنَّمَا تَعْدُ عِبَادَةً إِذَا أُريدَ بِهَا تَمَثِيلُ هَذَا الْمَعْنَى فَحَقِيقَةُ السَّجْدَةِ هِيَ التَّذَلُّلُ الْمَذْكُورُ .

وَيَدْخُلُ فِي عُمُومِ الدَّابَّةِ الْإِنْسَانُ وَكَذَا الْجِنُّ لِأَنَّهُ سُبْحَانَهُ يَصِفُهُمْ فِي كَلَامِهِ بِمَا يَفِيدُ أَنَّ لَهُمْ دَبِيبًا كَمَا لِسَائِرِ الدَّوَابِّ مِنَ الْإِنْسَانِ وَالْحَيَوَانِ ، وَلَمْ يَدْخُلِ سُبْحَانَهُ الْمَلَائِكَةُ فِي عُمُومِ الدَّابَّةِ وَأَفْرَدَهُمْ بِالذِّكْرِ ، وَفِي ذَلِكَ مِنَ التَّلْوِيحِ إِلَى أَنَّ مَا نَسَبَ إِلَيْهِمْ فِي كَلَامِهِ تَعَالَى مِنَ النُّزُولِ وَالصُّعُودِ وَالذَّهَابِ وَالْمُجِئِ بِمَثَلِ ظَاهِرِهِ الثَّقَلَةِ وَالْحَرَكَةِ الْمَكَانِيَّةِ لَيْسَ مِنْ نَوْعِ مَالِ الدَّوَابِّ مِنَ الدَّبِيبِ وَالانتقالِ الْمَكَانِيِّ مَا لَا يَخْفَى .

فقوله : « ولله يسجد ما في السماوات وما في الأرض من دابة » أي له يخضع و ينقاد خضوعا و انقياداً ذاتياً هي حقيقة السجود فمن حقه تعالى أن يعبد و يسجد له .

وفي الآية دلالة على أن في غير الأرض من السماوات شيئاً من الدواب يسكنها و يعيش فيها .

و قوله : « و الملائكة وهم لا يستكبرون » الاستكبار و التكبر من الإنسان أن يعد نفسه كبيراً و يضعه موضع الكبر و ليس به و لذلك يعد في الرذائل لكن التكبر ربما يطلق على ما لله سبحانه من الكبرياء بالحق و هو الكبير المتعال فهو تعالى كبير متكبر و ليس يقال : مستكبر و لعل ذلك كذلك اعتباراً باللفظ فإن الاستكبار بحسب أصل هيئته طلب الكبر و لازمه أن لا يكون ذلك حاصلًا للمطالب من نفسه و إنما يطلب الكبر والعلو على غيره دعوى فكان مذموماً ، و أمّا التكبر فهو الظهور بالكبرياء سواء كانت له في نفسه كما لله سبحانه و هو التكبر الحق أو لم يكن له إلا دعوى و غرورا كما في غيره .

فتبين بذلك أن الاستكبار مذموم دائماً أمّا استكبار المخلوق على مخلوق آخر فلا أن الفقر و الحاجة قد استوعبهما جميعاً و شيء منهما لا يملك لنفسه نفعا ولا ضراً ولا لغيره فاستكبار أحدهما على الآخر خروج منه عن حده و تجاوز عن طوره و ظلم و طغيان .

و أمّا استكبار المخلوق على الخالق فلا يتم إلا مع دعوى المخلوق الاستقلال و الغنى لنفسه و ذهوله عن مقام ربه فإن النسبة بين العبد و ربه نسبة الذلة والعزة و الفقر و الغنى فما لم يغفل العبد عن هذه النسبة و لم يذهل عن مشاهدة مقام ربه لم يعقل استكباره على ربه فإن الصغير الوضيع القائم أمام الكبير المتعالي و هو يشاهد صغار نفسه و ذلته و كبرياء من هو أمامه و عزته لا يتيسر له أن يرى لنفسه كبرياء و عزّة إلا أن يأخذ غفلة و ذهول .

و إذ كان الكبرياء و العلو لله جميعاً فدعواه الكبرياء و العلو تغلب منه على

ربّه و غصب منه لمقامه واستكبار و استعلاء عليه دعوى ، و هذا هو الاستكبار بحسب الذات و يتبعه الاستكبار بحسب الفعل و هو أن لا يأتمر بأمره ولا ينتهي عن نهيه فإنّه ما لم ير لنفسه إرادة مستقلة قبال الإرادة الإلهية مغايرة لها لم ير لنفسه أن يخالفه في أمره و نهيه .

و على هذا فقلوه : « وهم لا يستكبرون » في تعريف الملائكة و الكلام في سياق العبوديّة دليل على أنّهم لا يستكبرون على ربّهم فلا يغفلون عنه تعالى ولا يذهلون عن الشعور بمقامه و مشاهدته .

وقد أطلق نفي الاستكبار من غير أن يقيده بما بحسب الذات أو بحسب الفعل فأفاد أنّهم لا يستكبرون عليه في ذات ولا فعل أي لا يغفلون عنه سبحانه ولا يستنكفون عن عبادته ولا يخالفون عن أمره ، و لبيان هذا الإطلاق و الشمول عقبه بيانا له بقوله : « يخافون ربّهم من فوقهم و يفعلون ما يؤمرون » و أشار بذلك إلى نفي الاستكبار عنهم ذاتا و فعلا .

توضيح ذلك أن قوله : « يخافون ربّهم من فوقهم » يثبت لهم الخوف من ربّهم والله سبحانه ليس عنده إلّا الخير ولا شرّ عنده ولا سبب شرّ يخاف منه إلّا أن يكون الشرّ و سببه عند العبد وقد أخذ متعلّق الخوف هو ربّهم لا عذابه تعالى أو عصيان أمره كما في قوله : « و يرجون رحمته و يخافون عذابه » أسرى : ٥٧ .

فهذه المخافة هي المخافة منه تعالى وهو وإن لم يكن عنده إلّا الخير ، والخوف إنّما يكون من شرّ مترقّب إلّا أن حقيقة التأثير و الانكسار و الصغار و تأثر الضعيف قبال القويّ الظاهر بقوّته ، و انكسار الصغير الوضيع أمام الكبير المتعال القاهر بكبريائه و تعاليه ضروريّ فمخافتهم هي تأثرهم الذاتيّ عمّا يشاهدونه من مقام ربّهم ولا يغفلون عنه قطّ .

ويؤيد ما ذكرناه تقييد قوله : « يخافون ربّهم » بقوله : « من فوقهم » فإنّ فيه إشارة إلى أن كونه تعالى فوقهم قاهرا لهم متعاليا بالنسبة إليهم هو السبب في مخافتهم ، و ليس هذا إلّا الخوف من مقامه تعالى لامنّ عذابه فهو خوف ذاتيّ و يرجع

إلى نفي الاستكبار عن ذواتهم .

و أمّا قوله : « و يفعلون ما يؤمرون » فإشارة إلى عدم استكبارهم في مقام الفعل وقد تقدّم أنّه إذا لم يستكبر عليه تعالى في ذات لم يستكبر عليه في فعل فهم لا يعصون الله سبحانه في أمر بل يفعلون ما يؤمرون ، وفي إتيان قوله : « يؤمرون » مبنياً للمجهول من التعظيم والتفخيم لمقامه سبحانه ما لا يخفى .

فنبين أنّ الملائكة نوع من خلق الله تعالى لا تأخذهم غفلة عن مقام ربهم ولا يطرد عليهم ذهول ولا سهو ولا نسيان عن ذلك ولا يشغلهم عنه شاغل ، وهم لا يريدون إلا ما يريد الله سبحانه .

و إنّما خصّ سبحانه الملائكة من بين الساجدين المذكورين في الآية بذكر شأنهم و تعريف أوصافهم و تفصيل عبوديتهم لأنّ أكثر آلهة الوثنيين من الملائكة كآله السماء و آله الأرض و آله الرزق و آله الجمال و غيرهم ، و للدلالة على أنّهم - بالرغم من زعم الوثنيين - أمعن خلق الله تعالى في عبوديته و عبادته .

و من عجيب الاستدلال ما استدلّ به بعضهم بالآية على أنّ الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف و الرجاء كمثّلنا أمّا دلالتها على التكليف فلمكان الأمر ، و أمّا إدارتهم بين الخوف و الرجاء فلأنّ الآية ذكرت خوفهم و الخوف يستلزم الرجاء . و هو ظاهر الفساد أمّا الأمر فقد ورد في كلامه تعالى في موارد لا تكليف فيها قطعاً كالسما و الأرض وغيرهما قال تعالى : « فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين » حم السجدة : ١١ ، و قال : « و يوم يقول كن فيكون » .

و أمّا استلزام الخوف للرجاء فإنّما الملازمة ما بين الخوف من نزول العذاب و إصابة المكروه و بين الرجاء ، وقد تقدّم أنّ الذي في الآية إنّما هو خوف مهابة و إجلال بمعنى تأثر الضعيف من القوي و انكسار الصغير الحقير قبال العظيم الكبير الظاهر عليه بعظمته و كبريائه ولا مقابلة بين الخوف بهذا المعنى و بين الرجاء .

وقد استدلّ بالآية أيضاً على أنّ الملائكة أفضل من البشر ، و فيه أنّ من الممكن استظهار أفضليتهم من عصاة البشر و كفرهم ممّن يفقد الصفات المذكورة

لكونها مسوقة في مقام المدح وأما غيرهم فلا تعرض للآية لهم إثباتا و نفيًا ، وسيأتي تفصيل القول في الملائكة في موضع يليق به إن شاء الله .

قوله تعالى : « و قال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإيتاي فارهبون » الرهبة الخوف و تقابل الرغبة كما أن الخوف يقابل به الرجاء .

و الكلام معطوف على قوله : « والله يسجد » و قيل : معطوف على قوله : « و أنزلنا إليك الذكر » و قيل : على قوله : « ما خلق الله » على طريقة قوله : « علفتها تبنا و ماء باردا » أي وسقيتها ماء باردا ، و التقدير في الآية أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء و ألم يسمعوا إلى ما قال الله لا تتخذوا إلهين اثنين ؟ و الأول هو الوجه .

و قوله : « لا تتخذوا إلهين اثنين » أريد به - والله أعلم - النهي عن التعدّي عن الإله الواحد باتخاذ غيره معه فيشمل الاثنين و ما فوقه من العدد ، و يؤيده تأكيد بقوله : « إنما هو إله واحد » و « اثنين » صفة « إلهين » كما أن « واحد » صفة « إله » جيء بهما للإيضاح و التبيين .

و بعبارة أخرى العناية متعلّقة بالنهي عن اتخاذ غيره معه سواء كان واحدا أو أكثر من واحد لكن لما كان كل عدد اختاروه في الإله فوق الاثنين يجب أن يسلكوا إليه من الاثنين إذ لا يتحقق عدد هو فوق الاثنين إلا بعد تحقق الاثنين نهى عن اتخاذ الاثنين و اكتفى به عن النهي عن كل عدد فوق الواحد .

و يمكن أن يكون اعتبار الاثنين نظراً إلى ما عليه دأبهم و سنتهم فإنهم يعتقدون من الإله بال الصنع و الإيجاد و هو الذي له الخلق فحسب و هو إله الآلهة و موجد الكل ، و بالعبادة و هو الذي له الربوبية و التدبير و هذا المعنى أنسب بما يتلوه من الجمل .

و على هذا فالمعنى لا تتخذوا إلهين اثنين : إله الخلق و إله التدبير الذي له العبادة إنما هو أي الإله إله واحد له الخلق و التدبير جميعا لأن كل تدبير ينتهي إلى الإيجاد ، و إذ كنت أنا الخالق الموجد فأنا المبدّر الذي تجب عبادته فإيتاي فارهبون و إيتاي فاعبدون .

و من هنا يظهر وجه تفرّع قوله : « فإيتاي فارهبون » على ما تقدّمه و أنّه من لطيف الاستدلال ، و الجملة تفيد الحصر بتقديم المفعول على سبيل الاشتغال ، و القصر قصر قلب لا قصر أفراد كما يفيد كلامهم فإنّ الوثنيين لا يعبدون الله و آلهتهم غير الله ، و إنّما يعبدون آلهتهم فحسب معتذرين بأنّ الله سبحانه لا يحيط به علم ولا يناله فهم فلا يمكن التوجّه إليه بالعبادة فمن الواجب أن يعبد الكرام أو الأقوياء من خلقه كالملائكة والكاملين من البشر و الجن فهم المدبّرون لأمر العالم ينال بالعبادة خيرهم و يتّقى بها شرّهم و هذا معنى التقرب إلى الله بشفاعتهم .

و الظاهر أنّ الأمر بالرهبة كناية عن الأمر بالعبادة و إنّما اختصّت الرهبة بالذكر ليوافق ما تقدّم في حديث سجدة الكلّ التي هي الأصل في تشريع العبادة من خوف الملائكة ، و على هذا فالظاهر أنّ المراد بالرهبة ما هي رهبة إجلال و مهابة لا ما هي رهبة مؤاخذه و عذاب فافهم ذلك .

قوله تعالى : « وله ما في السماوات و الأرض وله الدين و اصبا أفعير الله تتّقون » قال في المفردات : الوصب السقم اللازم و قد وصب فلان فهو وصب و أوصبه كذا فهو يتوصّب نحو يتوجّع قال تعالى : « ولهم عذاب واصب » « وله الدين و اصبا » فتوعّد لمن اتّخذ إلهين و تنبّه أنّ جزاء من فعل ذلك عذاب لازم شديد .

و يكون الدين ههنا الطاعة ، و معنى الواصب الدائم أي حقّ الإنسان أن يطيعه دائماً في جميع أحواله كما وصف به الملائكة حيث قال : « لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمّرون » و يقال : وصب و صوبا دام ، و وصب الدّين و جب ، و مفاضة و اصبّة بعيدة لا غاية لها . انتهى .

و الآية وما بعدها تحنّج على وحدانيّته تعالى في الألوهيّة بمعنى المعبوديّة بالحقّ و أنّ الدين له وحده ليس لأحد أن يشرّع من ذلك شيئاً ولا أن يطاع فيما شرّع فالآية وما بعدها في مقام التعليل لقوله : « و قال الله لاتتخذوا إلهين اثنين » إلى آخر الآية ، و احتجاج على مضمونها و عود بعد عود إلى ما تقدّم بيانهم التوحيد و النبوة اللذين ينكرهما المشركون .

فقوله : « وله مافي السماوات و الأرض » احتجاج على توحده تعالى في الربوبية فإنّ مافي السماوات و الأرض من شيء فهو مملوك له بحقيقة معنى الملك إذ مافي العالم المشهود من شيء، فهو بماله من الصفات و الأفعال ، قائم به تعالى موجود بإيجاده و ظاهر بإظهاره لا يسعه أن ينقطع منه ولا لحظة فلا شيء قائمة به قيام الملك بمالكة مملوكة له ملكا حقيقيا لا يقبل تغييرا ولا انتقالا كما هو خاصّة الملك الحقيقي كملك الإنسان لسمعه وبصره مثلا .

و إذا كان كذلك كان هو تعالى المدبّر لأمر العالم إذ لا معنى لكون العالم مملوكا له بهذا الملك ثمّ يستقلّ غيره بتدبير أمره و التصرف فيه و ينزل هو تعالى عمّا خلقه وملكه ، و إذا كان هو المدبّر لأمره كان هو الربّ له إذ الربّ هو المالك المدبّر ، و إذا كان هو الربّ كان هو الذي يجب أن يتقّى و يخضع له بالعبادة .
وقوله : « وله الدين واصبا » أي دائما لازما ، و ذلك أنّه لما كان تعالى هو الربّ الذي يملك الأشياء، ويدبّر أمرها ومن واجب التدبير أن يستنّ العالم الإنسانيّ بسنة يبلغ به الجري عليها غاية و يهديه إلى سعادته - وهذه السنة و الطريقة هي التي يسميها القرآن دينا - كان من الواجب أن يكون تعالى هو القائم على وضع هذه السنة و تشريع هذه الطريقة فهو تعالى المالك للدين كما قال : « وله الدين واصبا » و عليه أن يشرّع ما يصلح به التدبير كما قال فيما مرّ : « و على الله قصد السبيل » الآية .

و قيل : المراد بالدين الطاعة ، وقيل : الملك ، و قيل : الجزء و لكلّ منها وجه غير خفيّ على المتأمل ، و الأوجه هو ما قدّمناه لأنّه أوفق و أنسب بسياق ما يحقّقها من الآيات السابقة واللاحقة الباحثة عن توحيد الربوبية و تشريع الدين من طريق الوحي و الرسالة .

وقوله : « أفغير الله تتّقون » استفهام إنكاريّ - منقرّع على الجملتين جميعا - على الظاهر والمعنى وإذا كان كذلك فهل غيره تعالى تتّقون وتعبدون ؟ وليس يملك شيئا ولا يدبّر أمرأحتسى يعبد ، وليس من حقّه أن يشرّع ديننا فيطاع فيما وضعه و شرّعه.

قوله تعالى : « وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون »
 بيان آخر لوحدايته تعالى في الربوبية يفرع سبحانه عليه ذمهم وتوبيخهم على
 شركهم بالله و على تشريعهم أموراً من عند أنفسهم من غير إذن منه ورضى و يجري
 الكلام في هذا المجرى إلى تمام بضع آيات .

و المراد بالضر سوء الحال من جهة فقدان النعمة التي تصلح بها الحال ، و
 الجوار بضم الجيم صوت الوحوش استعير لرفع الصوت بالدعاء والتضرع والاستغاثة
 تشبيها له به .

و قوله : « وما بكم من نعمة فمن الله » الكلام مسوق للعموم و ليس مجرد
 دعوى غير مستدل فقد بين ذلك في الآيات السابقة . على أن السامعين يسلّمون
 ذلك و يقولون به و يدل عليه جوارهم و استغاثتهم إليه عند مسيس الضر بفقدان
 نعمة من النعم .

فالمعنى أن جميع النعم التي عندكم من إناعامه تعالى عليكم و أنتم تعلمون
 ذلك ثم إذا حل بكم شيء من الضر وسوء حال يسير رفعت أصواتكم بالتضرع وجأرتهم
 إليه لا إلى غيره ولو كان لغيره صنعة عندكم لتوجهتم إليه فهو سبحانه منعم النعمة
 وكشف الضر فما بالكم لاتخصونه بالعبادة ولا تطيعونه .

والاستغاثة به تعالى والتضرع إليه عند حلول المصائب وهجوم الشدائد التي
 ينقطع عندها الرجاء عن الأسباب الظاهرية ضرورة لا يرتاب فيها فإن الإنسان
 ولو لم ينتحل إلى دين ولم يؤمن بالله سبحانه فإنه لا ينقطع رجاءه عند الشدائد إذا
 رجع إلى ما يجده من نفسه ، ولا رجاء إلا وهناك مرجو منه فمن الضروري أن
 تحقق ما لا يخلو من معنى التعلق كالحب والبغض والإرادة والكراهة والجدب
 ونظائرها في الخارج لا يمكن إلا مع تحقق طرف تعلقها في الخارج فلولا يمكن
 في الخارج مراد لم يتحقق إرادة من مريد ، ولولا يمكن هناك مطلوب لم يكن طلب
 و لو لم يكن جاذب يجذب لم يتصور مجذوب ينجذب ، وهذا حال جميع المعاني
 الموجودة التي لا تخلو كينونتها عن نسبة .

فتعلق الرجاء من الإنسان بالتخلص من البليّة عند انقطاع الأسباب دليل على أنّه يرى أنّ هناك سبباً فوق هذه الأسباب المنقطع عنها لاتعجزه عظام الحوادث ودهامات الرزايا ، ولا ينقطع عنه الإنسان ، ولا يزول ولا ينفى ولا يسهو ولا ينسى قط . هذا شيء يجده الإنسان من نفسه و تقضي به فطرته و إن ألهاه عنه الاشتغال بالأسباب الظاهرة و جذبته إلى نفسها أمتعة الحياة وزخارف المادّة المحسوسة لكنّه إذا أحاطت به البليّة و أعيته الحيلة و سدّت عليه طرق النجاة و انهزمت الأسباب الظاهرة عن آخرها و طارت الموانع عن نظره و لم يبق هناك مله يلهيه ولا شاغل يشغله ظهر له ما أخفته الأسباب و عاين ما كان على غفلة منه فتعلقت نفسه به ، وهو السبب الذي فوق كل سبب و هو الله عز اسمه .

قوله تعالى : « ثمّ إذا كشف الضرّ عنكم إذا فريق منكم بربّهم يشركون » شروع في ذمّهم و توبيخهم وينتهي إلى إبعادهم و حقّ لهم ذلك لأنّ الذي يستدعيه كشف الضرّ عن استغاثتهم و رجوعهم الفطريّ إلى ربّهم أن يوحدوه بالربوبية بعد ما انكشفت لهم الحقيقة باندفاع البليّة و نزول الرحمة لكنّ فريقاً منهم تفاجئهم الشقوة فيعودون إلى التعلّق بالأسباب فينتبه عندئذ الرائد من رذائل ملكاتهم فيشير لهم الأهواء و يشركون بربّهم غيره ، و منه الأسباب التي يتعلّقون بها ، و معنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « ليكفروا بما آتيناكم فتمتّعوا فسوف تعلمون » اللام للغاية أي إنّهم إنّما يشركون بربّهم ليكفروا بما أعطيناكم من النعمة بكشف الضرّ عنهم ولا يشكروه .

وجعل الكفر بالنعمة غاية للشرك إنّما هو بدعوى أنّهم لا غاية لهم في مسير حياتهم إلّا الكفر بنعمة الله و عدم شكره على ما أولى فإنّ اشتغالهم بالحسّ و المادّة أورثهم في قلوبهم ملكة التعلّق بالأسباب الظاهرة و إسناد النعم إلى لهية إليها و ضربهم إيّاها حجاباً تخيلاً على عرفان الفطرة فأنساهم ذلك توحيد ربّهم في ربوبيته فصاروا يذكرون عند كلّ نعمة أسبابها الظاهرة دون الله ، و يتعلّقون بها و يخشون انقطاعها

ويخضعون لها دون الله فكأنهم بل إنهم لا غاية لهم إلا كفر نعمة الله و عدم شكرها .
فالكفر بالله سبحانه هو غايتهم العامة في كل شأن أيده و كل عمل أتوا به
فإذا أشر كوا بربهم بعد كشف الضر بالخضوع لسائر الأسباب فأنما أشر كوا
ليكفروا بما آتاهم من النعمة .

ولما كان كفرانهم هذا - وهو كفر دائم يصرون عليه و استكبار على الله
وقد قال تعالى : « لئن شكرتم لأزيدنكم و لئن كفرتم إن عذابي لشديد »
إبراهيم : ٧ - أثار ذكر ذلك الغضب الإلهي فعدل عن خطاب النبي ﷺ وهم على
نعت الغيبة إلى خطابهم وإيعادهم من غير توسط فقال : « فتمتعوا فسوف تعلمون » .
ولم يذكر ما يتمتعون به ليفيد بالاطلاق أن كل ما تمتعوا به سيؤاخذون
عليه ولا ينفعهم شيء منه ، ولم يذكر ما يعلمونه - وهو لا محالة أمر يسوؤهم - ليكونوا
على جهل منه حتى يحل بهم مفاجأة ويبدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وفيه
تشديد للإيعاد .

و ذكر بعضهم أن اللام في قوله : « ليكفروا بما آتيناهم » لام الأمر والمراد
به الإيعاد على نحو التعجيز وهو تكلف .

قوله تعالى : « و يجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عمن
كنتم تقفرون » ذكروا أنه معطوف على سائر جانياتهم التي دلت عليها الآيات
السابقة والتقدير أنهم يفعلون ما قصصناه من جانياتهم و يجعلون لما لا يعلمون نصيبا
والظاهر أن « ما » في « لما لا يعلمون » موصولة والمراد به آلهتهم وضمير الجمع يعود إلى
المشركين و مفعول « لا يعلمون » محذوف والمعنى و يجعل المشركون لآلهتهم التي
لا يعلمون من حالها أنها تضر و تنفع نصيبا مما رزقناهم .

والمراد من هذا الجعل ما ذكره سبحانه في سورة الأنعام بقوله : « وجعلوا لله
مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان
لشركائهم فلا يصل إلى الله و ما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون »
الأنعام : ١٢٦ هذا ما ذكره ولا يخلو عن تكلف .

و يمكن أن يكون معطوفاً على ما مرّ من قوله : « يشركون » والتقدير إذا فريق منكم برّبهم يشركون و يجعلون لما لا يعلمون نصيباً ممّا رزقناهم ، والمراد بما لا يعلمون الأسباب الظاهرة التي ينسبون إليها الآثار على سبيل الاستقلال وهم جاهلون بحقيقة حالها ولا علم لهم جازماً أنّها تضرّ وتنفع مع ما يرون من تخلّفها عن التأثير أحياناً .

و إنّما نسب إليهم أنّهم يجعلون لها نصيباً من رزقهم مع أنّهم يسندون الرزق إليها بالاستقلال من غير أن يذكرها الله معها ومقتضاه نفي التأثير عنه تعالى رأساً للإشراكه معها لأنّ لهم علماً فطرياً بأنّ الله سبحانه له تأثير في الأمر وقد ذكر عنهم أنّهم يجأرون إليه عند مسّ الضرّ وإذا اعتبر اعترافهم هذا مع إسنادهم التأثير إلى الأسباب أنتج ذلك أنّ الأسباب عندهم شركاء لله في الرزق ولها نصيب فيه ثمّ أوعدهم بقوله : « تالله لتسألنّ عما كنتم تفترون » .

قوله تعالى : « و يجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » عتاب آخر لهم في حكم حكموا به جهلاً من غير علم فاحترموا لأنفسهم و أساءوا الأدب مجترئين على الله سبحانه حيث اختاروا لأنفسهم البنين و كرهوا البنات لكنّهم نسبوها إلى الله سبحانه .

فقوله : « و يجعلون لله البنات سبحانه » هو أخذهم الآلهة دون الله أو بعض الآلهة إنائاً وقولهم : إنّهنّ بنات الله ، وقد قيل : إنّ خزاعة و كنانة كانوا يقولون : إنّ الملائكة بنات الله .

و كانت الوثنيّة البرهميّة والبوذيّة والصابئة يثبتون آلهة كثيرة من الملائكة والجنّ إنائاً وهنّ بنات الله ، و في القرآن الكريم : « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنائاً » الزخرف : ١٩ ، وقال تعالى : « وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا » الصافات : ١٥٨ .

و قال الإمام في تفسيره في وجه ذلك : أظنّ أنّهم سمّوها بنات لاستتارها عن العيون كالنساء كما أنّهم أخذوا الشمس مؤنثاً لاستتار قرصها بنورها الباهر وضوئها

عن العيون كالمخدّرات من النساء ولا يلزم الاطراد في التسمية حتّى يلزم مثل ذلك في الجنّ لاستتارهم عن العيون مع عدم التأنيث . انتهى ملخصاً .

و ذكر بعضهم أنّ الوجه في التأنيث كونها مستترة عن العيون مع كونها في محلّ لا يصل إليه الا غيار فهي كالبنات التي يغار عليهنّ الرجل فيسكنهنّ في محلّ أمين و مكان مكين ، و الجنّ وإن كانوا مستترين عن العيون لكنّه على غير هذه الصورة انتهى .

وهذان الوجهان لا يتعدّيان طور الاستحسان ، وأنت لو راجعت آراء الوثنيّة على اختلافهم - وقد تقدّم شطر منها في الجزء العاشر من هذا الكتاب - عرفت أنّ العرب لم تكن مبتكرة في هذه العقيدة بل لها أصل قديم في آراء قدماء الوثنيّة في الهند و مصر و بابل و اليونان و الروم .

و الإمعان في أصول آرائهم يعطي أنّهم كانوا يتخذون الملائكة الذين ينتهي إليهم وجوه الخير في العالم والجنّ الذين يرجع إليهم الشرور آلهة يعبدونهم رغبا ورهبا ، وهذه المبادي العالية والقوى الكلّيّة التي هم يحملونها وبعبارة أخرى هم مظاهر لها تنقسم إلى فاعلة ومنفعلة وهم يعتبرون اجتماع الفاعل والمنفعلة منها نكاحا و ازدواجا و الفاعل منها أباً و المنفعلة منها أمّاً ، و المتحصّل من اجتماعهما ولدا و ينقسم الأولاد إلى بنين و بنات فمن الآلهة ماهنّ أمّهات و بنات و منها ماهم آباء و بنون .

فلئن كان بعض وثنيّة العرب قالت : إنّ الملائكة جميعاً بنات الله فقول أرادوا أن يقلّدوا فيه من قبلهم جهلاً ومن غير تثبّت .

وقوله : « ولهم ما يشتهون » ظاهر السياق أنّه معطوف على « لله البنات » والتقدير و يجعلون لهم ما يشتهون أي يثبتون لله سبحانه البنات باعتماد أنّ الملائكة بناته ويثبتون لأنفسهم ما يشتهون وهم البنون بقتل البنات ووأدها والمتحصّل أنّهم يرضون لله بما لا يرضون به لأنفسهم .

وقيل : إنّ « ما يشتهون » مبتدأ مؤخر و « لهم » خبر مقدّم والجملة معطوفة

على « يجعلون » وعلى هذا فالجملة مسوقة للتقريع أو الاستهزاء .

وقد وجهوا ذلك بأن عطف الجملة على « لله البنات » غير جائز لمخالفته القاعدة وهي أن الفعل المتعدي إلى المفعول بنفسه أو بحرف جر إذا كان فاعله ضميراً متصلاً مرفوعاً فإنه لا يتعدى إلى نفس هذا الضمير بنفسه أو بحرف جر إلا بفصل مثلاً إذا ضرب زيد نفسه لم يقل : زيد ضربه وأنت ضربتك وإذا غضب على نفسه لم يقل : زيد غضب عليه ، وإنما يقال : زيد ضرب نفسه أو ما ضرب إلا إياه ، و زيد غضب على نفسه أو ما غضب إلا عليه إلا في باب ظن وما ألحق به من فقد وعدم فيجوز أن يقال : زيد ظنه قوياً أي نفسه .

وعلى هذا فلو كان قوله : « ولهم ما يشتهون » معطوفاً على قوله : « لله البنات » كان من الواجب أن يقال : ولأنفسهم ما يشتهون » انتهى محصلاً .

والحق أن التزام هذه القاعدة إنما هو لدفع اللبس ، وأن تخلل حرف الجر بين الضميرين من الفصل ، وفي القرآن الكريم : « وهزني إليك بجزع النخلة » مريم : ٢٥ ، « واضمم إليك جناحك » القصص : ٣٢ ، ومنهم من رد القاعدة من رأس لا تتقاضا بالآيتين ، وأجابوا أيضاً بوجوه أخر لا حاجة بنا إلى ذكرها من أرادها فليراجع التفاسير .

قوله تعالى : « وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم » اسوداد الوجه كناية عن الغضب ، والكظيم هو الذي يتجرع الغيظ ، والجملة حالية أي ينسبون إلى ربهم البنات والحال أنهم إذا بشر أحدهم بالأنثى فقيـل : ولدت لك بنت اسود وجهه من الغيظ وهو يتجرع غيظه .

قوله تعالى : « يتوارى من القوم من سوء ما بشر به » إلى آخر الآية التواري الاستخفاء والتخفي وهو مأخوذ من الوراء ، والهون الذلة والخزي ، و الدس الإخفاء .

و المعنى يستخفي هذا المبشر بالبنت من القوم من سوء ما بشر به على عقيدته ويتفكر في أمره : أي مسك ما بشر به وهي البنت على ذلة من إمساكه وحفظه أم

ينخفيه في التراب كما كان ذلك عادتهم في المواليد من البنات كما قيل : إنَّ أحدهم كان يحفر حفرة صغيرة فإذا كان المولود أنثى جعلها في الحفيرة و حثا عليها التراب حتى تموت تحته ، وكانوا يفعلون ذلك مخافة الفقر عليهن فيقطع غير الأ كفاء فيهن .
و أوّل ما بدا لهم ذلك أن بني تميم غزوا كسرى فهزمهم و سبى نساءهم و ذراريهم فأدخلهن دار الملك واتخذ البنات جوارى و سرايا ثم اصطلحوا بعد برهة و استردوا السبايا فخيّرن في الرجوع إلى أهلن فامتنعت عدّة من البنات فأغضب ذلك رجال بني تميم فعزموا لا تولد لهم أنثى إلّا وأدوها و دفنوها حيّة ثم تبعهم في ذلك بعض من دونهم فشاغ بينهم وأد البنات .

و قوله : « ألساء ما يحكمون » هو حكمهم أنّ له البنات ولهم البنون لالهوان البنات و كرامة البنين في نفس الأمر بل معنى هذا الحكم عندهم أن يكون لله ما يكرهون و لهم ما يحبّون ، و قيل : المراد بالحكم حكمهم بوجوب وأد البنات و كون إمساكهنّ هونا ، و أوّل الوجهين أوفق و أنسب بالآية التالية .

قوله تعالى : « للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم » المثل هو الصفة و منه سمّي المثل السائر مثلاً لأنّه صفة تسير في الألسن و تجري في كل موضع تناسبه و تشابهه .

و السوء - بالفتح و السكون - مصدر ساء يسوء كما أن السوء بالضم اسمه و إضافة المثل إلى السوء تفيد التنويع فإنّ الأشياء إنّما توصف إمّا من جهة حسنها و إمّا من جهة سوءها و قببحها فالمثل مثلان : مثل الحسن و مثل السوء .

و الحسن و القبح ربّما كانا من جهة الخلقة لا صنع للإنسان ولا مدخل لاختياره فيهما كحسن الوجه و دمامة الخلقة ، و ربّما لحقا من جهة الأعمال الاختيارية كحسن العدل و قببح الظلم ، و إنّما يحمّد و يذمّ العقل ما كان من القسم الثاني دون القسم الأوّل فيدور الحمد و الذمّ بحسب الحقيقة مدار العمل بما تستحسنه و تأمر به الفطرة الإنسانية من الأعمال التي توصله إلى ما فيه سعادة حياته و ترك العمل بها و هو الذي يتضمّنه الدين الحقّ من أحكام الفطرة .

ومن المعلوم أن الطبع الإنساني لا رادع له عن اقتراف العمل السيئ إلا أليم المؤاخذة و شديد العقاب و إذعانه بإيقاعه وإنجازه ، وأمّا الذمّ فإنّه يتبدّل مدحا إذا شاع الفعل و خرج بذلك عن كونه منكرا غير معروف .

و من هنا يظهر أن الإيمان بالآخرة و الإذعان بالحساب و الجزاء هو الأصل الوحيد الذي يضمن حفظ الإنسان عن اقتراف الأعمال السيئة و يجيره من لحوق أيّ ذمّ و خزي و هو المنشأ الذي يقوم أعمال الإنسان تقويما يحمله على ملازمة طريق السعادة ، ولا يؤثر أثره أيّ شيء آخر من المعارف الأصلية حتّى التوحيد الذي إليه ينتهي كل أصل .

و إلى ذلك يشير قوله تعالى : « ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » ص : ٢٦ .

فعدم الإيمان بالآخرة و استخفاف أمر الحساب و الجزاء هو مصدر كل عمل سيئ و مورد ، و بالمقابلة الإيمان بالآخرة هو منشأ كل حسنة و منبع كل خير و بركة .

فكل مثل سوء و صفة قبح يلزم الإنسان و يلحقه فإنما يأتيه من قبل نسيان الآخرة كما أن كل مثل حسن و صفة حمد بالعكس من ذلك .

و بما تقدّم يظهر النكتة في قوله : « للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء » فقد كان يصفهم في الآيات السابقة بالشرك فلمّا أراد بيان أن لهم مثل السوء بدّل ذلك من وصفهم بعدم إيمانهم بالآخرة .

فالذين لا يؤمنون بالآخرة هم الأصل في عروض كل مثل سوء و صفة قبح فإنّ ملاكّه و هو إنكار الآخرة نعتهم اللازم لهم ، ولولحق بعض المؤمنين بالآخرة شيء من مثل السوء فإنما يلحقه لنسيان ما ليوم الحساب و المنكرون هم الأصل في ذلك .

هذا في صفات السوء التي يستقبحها العقل و يذمّها ، و هناك صفات سوء لا يستقبحها العقل و إنّما يكرها الطبع كالأنوثة عند قوم و إيلاد البنات عند آخرين

و الفقر المالي و المرض و كالموت و الفناء و العجز و الجهل تشترك بين المؤمنين و الكافر و صفات أخرى تحليلية كال فقر و الحاجة و النقص و العدم و الا مكان لا تختص بالانسان بل هي مشتركة بين جميع الممكنات سارية في عامة الخلق و الكافر يتصف بها كما يتصف بها غيره فالكافر في معرض الانصاف بكل مثل سوء منها ما يختص به و منها ما يشترك بينه و بين غيره كما بين تفصيلا .

والله سبحانه منزّه من أن يتصف بشيء من هذه الصفات التي هي أمثال السوء أمّا أمثال السوء التي تتحصّل من ناحية سيئات الأعمال ممّا يستتبعه العقل و يذمّه و يجمعها الظلم فلا نّه لا يظلم شيئاً قال تعالى : « ولا يظلم ربك أحدا » الكهف : ٤٩ وقال : « وهو الحكيم العليم » الزخرف : ٤ فما قضاه من حكم أو فعله من شيء فهو المتعين في الحكمة لا يصلح بالنظر إلى النظام الجاري في الوجود إلا ذاك .

و أمّا أمثال السوء ممّا يستكرهه الطبع أو يحلّله العقل فلا سبيل لها إليه تعالى فأنّه عزيز مطلق يمتنع جانبه من أن تسرب إليه ذلّة فإنّ له كلّ القدرة لا يعرضه عجز ، وله العلم كلّّه فلا يطء عليه جهل ، و له محض الحياة لا يهدّده موت ولا فناء منزّه عن كلّ نقص و عدم فلا يتصف بصفات الأجسام ممّا فيه نقص أو فقد أو قصور أو فتور ، والآيات في هذه المعاني كثيرة ظاهرة لا حاجة إلى إيرادها .

فهو سبحانه ذو علو و نزاهة من أن يتصف بشيء من أمثال السوء التي يتصف بها غيره ، ولا هذا المقدار من التنزّه و المقدّس فحسب بل منزّه من أن يتصف بشيء من الأمثال الحسنة و الصفات الجميلة الكريمة بمعانيها التي يتصف بها غيره كالحيّة و العلم و القدرة و العزّة و العظمة و الكبرياء و غيرها فإنّ الذي يوجد من هذه الصفات الحسنة الكمالية في الممكنات محدود متناه مشوب بالفقر و الحاجة مخلوط بالفقدان و النقيصة لكنّ الذي له سبحانه من الصفات محض الكمال و حقيقته غير محدود ولا متناه ولا مشوب بنقص و عدم ، فله حياة لا يهدّدها موت ، و قدرة لا يعتبر بها عي و عجز ، و علم لا يقارنه جهل ، و عزّة ليس معها ذلّة .

فله المثل الأعلى و الصفة الحسنی قال تعالى : « وله المثل الأعلى في السماوات

و الأرض « الروم : ٢٧ و قال : « له الأسماء الحسنى » طه : ٨ فالأمثال منها دانية و منها عالية و العالية منها أعلى و منها غيره ، و الأعلى مثله تعالى و الأسماء سيئة و حسنة و الحسننة منها أحسن و غيره والله منها ما هو أحسن فافهم ذلك .

فقد تبين بما تقدّم معنى كون مثله أعلى ، و أن قوله : « والله المثل الأعلى » مسوق للمحصر أي الله المثل الذي هو أعلى دون المثل الذي هو سيئ دان و دون المثل الذي هو حسن عال من صفات الكمال الذي تتّصف به الممكنات و ليس بأعلى .

و تبين أيضاً أن المثل الأعلى الذي يظهر له تعالى من البيان السابق هو انتفاء جميع الصفات السيئة عنه كما قال : « ليس كمثله شيء » الشورى : ١١ ، و من الصفات الثبوتية كل صفة حسنة منفية عنه الحدود و النواقص .

و قوله : « و هو العزيز الحكيم » مسوق لإفادة الحصر و تعليل ما تقدّمه أي و هو الذي له كل العزة فلا تغتر به ذلة أصلاً لأن كل ذلة فهو فقد عزة ما و ليس يفقد عزة ما ، و له كل الحكمة فله يعرضه جهالة لأنها فقد حكمة ما و ليس يفقد شيئاً من الحكمة .

و إذ لا سبيل للذلة ولا جهالة إليه فلا يتّصف بشيء من صفات النقص ، و لا ينعى بشيء من نعوت الذمّ و أمثال السوء لكن الكافر ذليل في ذاته جهول في نفسه فتلحقه و تلازمه صفات النقص و يتّصف بصفات الذمّ و أمثال السوء فللذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء .

و المؤمن و إن كان ذليلاً في ذاته جهولاً في نفسه كالكافر إلا أنه لدخوله في ولاية الله أعزّه ربّه بعزّته و أظهره على الجهالة بتأييده بروح منه قال تعالى : « والله وليّ المؤمنين » آل عمران : ٦٨ ، و قال : « والله العزة و لرسوله و للمؤمنين » المنافقون : ٨ ، و قال : « أولئك كتب في قلوبهم الإيمان و أيدهم بروح منه » المجادلة : ٢٢ .

قوله تعالى : « ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة » إلى آخر الآية . ضمير « عليها » عائد إلى الأرض لدلالة « الناس » عليها .

ولا يبعد أن يدعى أن السياق يدل على كون المراد بالدابة الإنسان فقط من جهة كونه يذب ويتحرك ، والمعنى ولو أخذ الله الناس بظلمهم مستمرًا على المؤاخذة ما ترك على الأرض من إنسان يذب ويتحرك أمّا جلّ الناس فإنّهم يهلكون بظلمهم وأمّا الأشدّ الأنديروهم الأنبياء والأئمّة المعصومون من الظلم فهم لا يوجدون لهلاك آبائهم وأمّاتهم من قبل .

والقوم أخذوا الدابة في الآية بإطلاق معناها وهو كلّ ما يذب على الأرض من إنسان وحيوان فعاد معنى الآية إلى أنّه لو يؤاخذهم بظلمهم لأهلك البشر و كلّ حيوان على الأرض فتوجّه إليه : أن هذا هو الإنسان يهلك بظلمه فما بال سائر الحيوان يهلك ولا ظلم له أو يهلك بظلم من الإنسان ؟

و أوجه ما أُجيب به عنه قول بعضهم بإصلاح منّا : إنّ الله تعالى لو أخذهم بظلمهم بكفر أو معصية لهلك عامّة الناس بظلمهم إلّا المعصومين منهم و أمّا المعصومون على شذوذهم وقلة عددهم فإنّهم لا يوجدون لهلاك آبائهم وأمّاتهم من قبل ، وإذا هلك الناس وبطل النسل هلكت الدواب من سائر الحيوان لأنّها مخلوقة لمنافع العباد ومصلحتهم كما يشعر به قوله تعالى : « خلق لكم ما في الأرض جميعا » البقرة : ٢٩ .

ولهم وجوه أخر في الذبّ عن الآية على تقدير عموم الدابة فيها لاجدوى في نقلها من أرادها فليراجع مطوّلات التفاسير .

و احتج بعضهم بالآية على عدم عصمة الأنبياء عليهم السلام ، وفيه أن الآية لا تدلّ على أزيد من أنّه تعالى لو أخذ بالظلم لهلك جميع الناس وانقرض النوع ! و أمّا أن كلّ من يهلك فإنّما هلك عن ظلمه فلا دلالة لها عليه فمن الجائز أن يهلك الأكرثون بظلمهم ويفنى الأقلّون بفناء آبائهم وأمّاتهم كما تقدّم فلا دلالة في الآية على استغراق الظلم الأفراد حتّى الأنبياء والمعصومين وإنّما تدلّ على استغراق الفناء . و ربّما قيل في الجواب أن المراد بالناس الظالمون منهم بقرينة قوله : « على ظلمهم » فلا يشمل المعصومين من رأس .

و ربّما أُجيب : أن المراد بالظلم أعمّ من المعصية التي هي مخالفة الأمر المولويّ وترك الأولى الذي هو مخالفة الأمر الإرشاديّ و ربّما صدر عن الأنبياء عليهم السلام كما حكى عن آدم وزوجه : « قالاً ربّنا ظلمنا أنفسنا » الأعراف ٢٣ وغيره من الأنبياء فحسنات الأبرار سيئات المقرّبين و حينئذ فلا يدلّ عموم الظلم في الآية للأنبياء على عدم عصمة الأنبياء عن المعصية بمعنى مخالفة الأمر المولويّ .

و ربّما أُجيب بأنّ إهلاك جميع الناس إنّما هو بأنّ الله يمسه عن إنزال المطر على الأرض اظلم الظالمين من الناس فيهلك به الظالمون والأولياء والدوابّ فإنّ العذاب إذا نزل لم يفرّق بين الشقيّ والسعيد فيكون على العدوّ نقمة و نكالا وعلى غيره محنة و مزيد أجر .

والأجوبة الثلاثة غير تامّة جميعا :

أمّا الأوّل فإنّ اختصاص الناس بالظالمين يوجب اختصاص الهلاك بهم كما ادّعي فلا يعمّ الهلاك المعصومين ، ولا موجب حينئذ لهلاك سائر الدوابّ المخلوقة للإنسان فلا يستقيم قوله : « ما ترك عليها من دابة » كما لا يخفى .

و أمّا الثاني فلا أنّ الآيات بما لها من السياق تبحث عن الظلم بمعنى الشرك وسائر المعاصي المولويّة فتعميم الظلم في الآية لترك الأولى وخاصّة بالنظر إلى ذيل الآية « و لكن يؤخّرهم إلى أجل مسمّى » الظاهر في الإيعاد لا يلئم السياق .

و أمّا الثالث فلعدم دليل من جهة اللفظ على ما ذكر فيه .

و قوله : « و لكن يؤخّرهم إلى أجل مسمّى » فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » استدراك عن مقدّر يدلّ عليه الجملة الشرطيّة في صدر الآية والتقدير : فلا يعاجل في مؤاخذتهم و لكن يؤخّرهم إلى أجل مسمّى والأجل المسمّى بالنسبة إلى الفرد من الإنسان موته المحتوم ، وبالنسبة إلى الأمّة يوم انقراضها وبالنسبة إلى عامّة البشر نفخ الصور و قيام الساعة ، و لكلّ منها ذكر في كلامه تعالى قال : « و منكم من يتوفّى من قبل و لتبلغوا أجلا مسمّى » المؤمن : ٦٧ ، و قال : « و لكلّ أمّة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون »

الاعراف : ٣٤ ، وقال : « ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضي بينهم » الشورى : ١٤ .

قوله تعالى : « و يجعلون لله ما يكرهون و تصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى » إلى آخر الآية عود إلى نسبة المشركين إليه تعالى البنات و اختيارهم لأنفسهم البنين و هم يكرهون البنات و يحبون البنين و يستحسنونهم .

فقوله : « و يجعلون لله ما يكرهون » يعنى البنات و قوله : « و تصف ألسنتهم الكذب » أي تخبر ألسنتهم الخير الكاذب وهو « أن لهم الحسنى » أي العاقبة الحسنى من الحياة وهي أن يخلفهم البنون ، وقيل : المراد بالحسنى الجنة على تقدير صحة البعث و صدق الأنبياء فيما يخبرون به كما حكا عنهم في قوله : « ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي و ما أظن الساعة قائمة و لئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى » حم السجدة : ٥٠ ، و هذا الوجه لا بأس به لولا ذيل الآية بما سيجيء من معناه .

و قوله : « لا جرم أن لهم النار و أنهم مفطون » أي المقدمون إلى عذاب النار يقال فرط و أفرط أي تقدم و الإفراط الإسراف في التقدم كما أن التفريط التقصير فيه ، والفرط بفتحتين هو الذي يسبق السيارة لتهيئة المسكن والماء ، ويقال : أفرطه أي قدمه .

و لما كان قولهم كذبا و افتراء إن الله ما يكرهون و لهم الحسنى في معنى دعوى أنهم سبقوا ربهم إلى الحسنى و تركوا له ما يكرهون أو عدهم بحقيقة هذا الزعم جزاء لكذبهم وهو أن لهم النار و أنهم مقدمون إليها حقاً وذلك قوله : « لا جرم أن لهم النار » الخ .

قوله تعالى : « تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم » ظاهر السياق أن المراد باليوم يوم نزول الآية و المراد بكون الشيطان ولياً لهم يومئذ اتفاقهم على الضلال في زمان الوحي و المراد بالعذاب الموعود عذاب يوم القيامة كما هو ظاهر غالب الآيات التي توعد بالعذاب .

والمعنى تالله لقد أرسلنا رسلنا إلى أمم من قبلك كاليهود والنصارى والمجوس ممن لم ينقضوا كعاد وثمود فزيّن لهم الشيطان أعمالهم فاتبعوه وأعرضوا عن رسلنا فهو وليّهم اليوم وهم متفقون على الضلال ولهم يوم القيامة عذاب أليم .

وجوّز الزمخشريّ على هذا الوجه أن يكون ضمير « وليّهم » لقريش والمعنى أن الشيطان زيّن للأمم الماضين أعمالهم و هو اليوم وليّ قريش . و يبعده لزوم اختلاف الضمائر .

ويمكن أن يكون المراد بالأمم الأمم الماضين والهالكين فولاية الشيطان لهم اليوم كونهم من أولياء الشيطان في البرزخ ولهم هناك عذاب أليم .

وقيل المراد باليوم مدّة الدنيا فهي يوم الولاية والعذاب يوم القيامة .

وقيل : المراد به يوم القيامة فهناك ولاية الشيطان لهم ولهم هناك عذاب أليم .

وقيل : المراد يوم تزيّن الشيطان أعمالهم وهو من قبيل حكاية الحال الماضية .

و أقرب الوجوه أوّلها ثمّ التالي فالتالي والله أعلم .

قوله تعالى : « وما أنزلنا عليك الكتاب إلّا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه »

الخ ضمير لهم للمشرّكين و المراد بالذي اختلفوا فيه هو الحقّ من اعتقاد و عمل فيكون المراد بالتبيين الإيضاح والكشف لإتمام الحجّة ، والدليل على هذا الذي ذكرنا تفريق أمر المؤمنين منهم و أفرادهم بالذكر في قوله : « وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » .

والمعنى هذا حال الناس في الاختلاف في المعارف الحقّة والأحكام الإلهيّة

وما أنزلنا عليك الكتاب إلّا لتكشف لهؤلاء المختلفين الحقّ الذي اختلفوا فيه فيتمّ

لهم الحجّة ، و ليكون هدى و رحمة لقوم يؤمنون يهديهم الله به إلى الحقّ و يرحمهم بالإيمان به والعمل .



﴿ بحث روائي ﴾

في الكافي بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام :
« فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون » قال : الذكر محمد و نحن أهله المسؤولون
الحديث .

أقول : يشير عليه السلام إلى قوله تعالى : « قد أنزل الله عليكم ذكرا رسولا »
الطلاق : ١١ و في معناه روايات كثيرة .

و في تفسير البرهان عن البرقي بإسناده عن عبد الكريم بن أبي الديلم عن
أبي عبد الله عليه السلام : قال جلّ ذكره : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون » قال :
الكتاب الذكر وأهله آل محمد عليهم السلام أمر الله عزّ وجلّ بسؤالهم ولم يؤمر بسؤال الجهال
وسمّى الله عزّ وجلّ القرآن ذكرا فقال تبارك و تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر
لتبين للناس ما نزل إليهم و لعلهم يتفكرون » و قال تعالى : « وإنه لذكر لك
ولقومك وسوف تسألون » .

أقول : و هذا احتجاج على كونهم أهل الذكر بأنّ الذكر هو القرآن
و أنّهم أهله لكونهم قوم رسول الله عليه السلام و الآيتان في آخر الكلام للاستشهاد على
ذلك كما صرح بذلك في غيره من الروايات ، و في معنى الحديث أحاديث أخرى .

و في تفسير العيّاشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له إنّ
من عندنا يزعمون أنّ قول الله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون »
أنّهم اليهود والنصارى فقال : إذا يدعونكم إلى دينهم قال : ثمّ قال بيده إلى صدره :
نحن أهل الذكر و نحن المسؤولون . قال : قال أبو جعفر عليه السلام : الذكر القرآن .

أقول : و روى نظير هذا البيان عن الرضا عليه السلام في مجلس المأمون .

وقد مرّ أنّ الخطاب في الآية على ما يفيد السياق للمشرّكين من الوثنيين
المحيلين للرسالة أمروا أن يسألوا أهل الذكر وهم أهل الكتب السماوية : هل بعث
الله للرسالة رجلا من البشر يوحي إليهم ؟ و من المعلوم أنّ المشرّكين لما كانوا

لا يقبلون من النبي ﷺ لم يكن معنى لا رجاءهم إلى غيره من أهل القرآن لأنهم لم يكونوا يقرّون للقرآن أنه ذكر من الله فتعيّن أن يكون المسؤل عنه بالنظر إلى مورد الآية هم أهل الكتاب وخاصة اليهود .

و أمّا إذا أخذ قوله : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون » في نفسه مع قطع النظر عن المورد ومن شأن القرآن ذلك - ومن المعلوم أن المورد لا يخصّص بنفسه - كان القول عامّا من حيث السائل والمسؤل والمسؤل عنه ظاهراً فالسائل كل من يمكن أن يجهل شيئاً من المعارف الحقيقية والمسائل من المكلفين ، والمسؤل عنه جميع المعارف والمسائل التي يمكن أن يجهلها جاهل ، و أمّا المسؤل فأنّه وإن كان بحسب المفهوم عامّاً فهو بحسب المصداق خاصّ وهم أهل بيت النبي عليه وعليهم السلام .

و ذلك أن المراد بالذكر إن كان هو النبي ﷺ كما في آية الطلاق فهم أهل الذكر ، وإن كان هو القرآن كما في آية الزخرف فهو ذكر للنبي ﷺ ولقومه - وهم قومه أو المتيقّن من قومه - فهم أهله وخاصّته وهم المسؤلون وقد قارنهم ﷺ بالقرآن وأمر الناس بالتمسك بهما في حديث الثقلين المتواتر قائلاً : إنهما لن يفترقا حتّى يردا على الحوض . الحديث .

و من الدليل على أن كلامهم ﷺ من الجهة التي ذكرناها عدم تعرّضهم لشيء من خصوصيات مورد الآية .

ومما قدّمناه يظهر فساد ما أورده بعضهم على الأحاديث أن المشركين الذين أمروا بالسؤال ما كانوا يقبلون من النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يقبلون من أهل بيته ؟

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : لا ينبغي للعالم أن يسكت على علمه ، ولا ينبغي للجاهل أن يسكت على جهله وقد قال الله : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون » فينبغي للمؤمن أن يعرف عمله على هدى أم على خلافة .

وفي تفسير القميّ في قوله تعالى : « أفأمن الذين مكروا السيئات - إلى قوله - بمعجزين » قال : قال عليه السلام : إذا جاءوا وذهبوا في التجارات فيأخذهم في تلك الحالة « أو يأخذهم على تخوف » قال : قال : على تيقظ .

وفي تفسير العيّاشي عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن قول الله : « وله الدين واصبا » قال : واجبا .

وفي المعاني بإسناده عن حنّان بن سدير عن الصادق عليه السلام في حديث قال عليه السلام : « والله المثل الأعلى » الذي لا يشبهه شيء ، ولا يوصف ولا يتوهم .

وفي الدر المنثور في قوله : « ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم » الآية أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لو أن الله يؤاخذني وعيسى ابن مريم بذنوبنا - وفي لفظ : بما جنت هاتان الإبهام والتي تليها - لعذبنا ما يظلمنا شيئا .

أقول : والحديث مخالف لما يثبت الكتاب والسنة من عصمة الأنبياء عليهم السلام ولا وجه لحمله على إرادة ترك الأولى من الذنوب إذ لا عذاب عليه .





وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (٦٥) وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ (٦٦) وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٦٧) وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (٦٨) ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٦٩) وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لَكُمْ لَا يَعْلَمُ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (٧٠) وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادَىٰ رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (٧١) وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدةً وَرِزْقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ (٧٢) وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ (٧٣) فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٧٤) ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ

وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنْ رِزْقٍ حَسَنًا فَهُوَ يَنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوِنَ الْحَمْدُ لِلَّهِ
بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٧٥) وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ
عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ
يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٧٦) وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٧٧) .

﴿ بيان ﴾

رجوع بعد رجوع إلى عدّ النعم والآلاء الإلهية واستنتاج التوحيد والبعث
منها والإشارة إلى مسألة التشريع وهي النبوة .

قوله تعالى : « والله أنزل من السماء ماءً فأحيا به الأرض بعد موتها » الخ يريد
إنبات الأرض بعد ما انقطعت عنه بحلول الشتاء بماء السماء الذي هو المطر فتأخذ
أصول النباتات وبذورها في النمو بعد سكونها ، وهي حياة من سنخ الحياة الحيوانية
وإن كانت أضعف منها ، وقد اتضح بالأبحاث الحديثة أن للنبات من جراثيم
الحياة ما للحيوان وإن اختلفتا صورة وأثرا .

و قوله : « إن في ذلك لآية لقوم يسمعون » المراد بالسمع قبول ما من شأنه
أن يقبل من القول فإن العاقل الطالب للحق إذا سمع ما يتوقع فيه الحق أصغى
واستمع إليه ليعيه ويحفظه قال تعالى : « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه
أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » الزمر : ١٨ .

فإذا ذكر من فيه قريحة قبول الحق حديث إنزال الله المطر وإحيائه الأرض
بعد موتها كان له في ذلك آية للبعث وأن الذي أحياها لمحيي الموتى .

قوله تعالى : « وإن لكم في الأنعام لعبرة » الخ القرث هو النفل الذي ينزل إلى

الكرش والأمعاء فإذا دفع فهو سرجين و ليس فرثا ، والسائغ اسم فاعل من السوغ يقال : ساغ الطعام والشراب إذا جرى في الحلق بسهولة .

وقوله : « وإن لكم في الأنعام لعبرة » أي لكم في الإبل والبقر والغنم لأمرأ أمكنكم أن تعتبروا به و تتعظوا ثم بيّن ذلك الأمر بقوله : « نسقيكم مما في بطونه الخ » أي بطون ما ذكر من الأنعام أخذ الكثير شيأ واحدا .

و قوله : « من بين فرث ودم » الفرث في الكرش وألبان الأنعام مكانها مؤخر البطن بين الرجلين ، والدم مجراها الشرايين والأوردة و هي محيطة بهما جميعا فأخذ اللبن شيأ هو بين الفرث والدم كأنه باعتبار مجاورته لكل منهما و اجتماع الجميع في داخل الحيوان و هذا كما يقال : اخترت زيدا من بين القوم و دعوته وأخرجته من بينهم إذا اجتمع معهم في مكان واحد و جاورهم فيه و إن كان جالسا في حاشية القوم لا وسطهم ، والمراد بذلك أنني ميّزته من بينهم وقد كان غير متميّن .

والمعنى نسقيكم ممّا في بطونه لبنا خارجا من بين فرث و دم خالصا غير مختلط ولا مشوب بهما ولا مستصحب لشيء من طعامهما ورائحتهما سائغا للشاربين فذلك عبرة لمن اعتبر وذريعة إلى العلم بكمال القدرة ونفوذ الإرادة ، و أن الذي خلّص اللبن من بين فرث و دم لقادر على أن يبعث الإنسان و يحييه بعدما صار عظاما رهيما و ضلّت في الأرض أجزاؤه .

قوله تعالى : « و من ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا و رزقا حسنا » إلى آخر الآية قال في المفردات : السكر - بضم السين - حالة تعرض بين المرء و عقله - إلى أن قال - والسكر - بفتح السين - ما يكون منه السكر قال تعالى : « تتخذون منه سكرا و رزقا حسنا » انتهى .

و قال في المجموع : السكر في اللغة على أربعة أوجه : الأول ما أسكر من الشراب ، والثاني ما طعم من الطعام قال الشاعر : « جعلت عيبا لأكرم من سكرا » أي جعلت ذمهم طعاما ، و الثالث السكون ومنه ليلة ساكرة أي ساكنة قال الشاعر : « وليست بطلق ولا ساكرة » ويقال : سكرت الريح سكنت قال : « وجعلت عين

الحرور تسكر» والرابع المصدر من قولك : سكر سكرًا ومنه التسكير التحجير في قوله : « سكرت أبصارنا » انتهى . والظاهر أن الأصل في معناه هو زوال العقل باستعمال ما يوجب ذلك ، وسائر ما ذكره من المعاني مأخوذة منه بنوع من الاستعارة والتوسّع .
و قوله : « ومن ثمرات النخيل والأعناب » إمّا جملة اسميّة معطوفة على قوله « والله أنزل من السماء ماء » كقوله في الآية السابقة : « وإنّ لكم في الأنعام لعبرة » والتقدير : ومن ثمرات النخيل والأعناب ما - أو ^(١) شيء - تتخذون منه الخ ، قالوا : والعرب ربّما يضمّر ما الموصولة كثيرا ومنه قوله تعالى : « وإذا رأيت ثمّ رأيت نعيما وملكا كبيرا » الدهر : ٢٠ ، والتقدير رأيت ماثمّ ، أو التقدير ومن ثمرات النخيل والأعناب شيء تتخذون منه ، بناء على عدم جواز حذف الموصول وإبقاء الصلة على ما ذهب إليه البصريّون من النحاة .

و إمّا جملة فعليّة معطوفة على قوله : « أنزل من السماء » كما في الآية التالية « و أوحى ربّك » والتقدير خلق لكم أو آتاكم من ثمرات النخيل والأعناب ، و قوله : « تتخذون منه » الخ بدل منه أو استئناف كأنّ قائلا يقول : ما ذا نستفيد منه فقيل : تتخذون منه سكرًا ورزقا حسنا ، و أفراد ضمير « منه » بتأويل المذكور كقوله : « ممّا في بطونه » في الآية السابقة .

وقوله : « تتخذون منه سكرًا ورزقا حسنا » أي تتخذون ممّا ذكر من ثمرات النخيل والأعناب ما هو مسكر كالخمر بأنواعها و رزقا حسنا كالتمر و الزبيب و الدبس و غير ذلك ممّا يقتات به .

ولا دلالة في الآية على إباحة استعمال السكر ولا على تحسين استعماله إن لم تدلّ على نوع من تقبيحه من جهة مقابلته بالرزق الحسن وإنّما الآية تعدّ ما ينتفعون به من ثمرات النخيل والأعناب وهي مكّيّة تخاطب المشركين و تدعوهم إلى التوحيد .

وعلى هذا فالآية لا تتضمن حكما تكليفيّا حتّى تكون منسوخة أو غير منسوخة

(١) التريد مبنى على المنهين فى حذف الموصول كما سيأتى .

و به يظهر فساد القول بكونها منسوخة بآية المائدة كما نسب إلى قتادة .

وقد أغرب صاحب روح المعاني إذ قال : وتفسير السكر بالخمير هو المروي عن ابن مسعود و ابن عمر ، و أبي رزین و الحسن و مجاهد و الشعبي و النخعي و ابن أبي ليلى و أبي ثور و الكلبي و ابن جبير مع خلق آخرين ، و الآية نزلت في مكة و الخمير إذ ذاك كانت حلالا يشربها البر و الفاجر ، و تحريمها إنما كان بالمدينة اتفاقا ، و اختلفوا في أنه قبل أحد أو بعدها ، و الآية المحرمة لها : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجنبنوه » على ما ذهب إليه جمع فما هنا منسوخ بها و روى ذلك غير واحد ممن تقدم كالنخعي و أبي ثور و ابن جبير .

و قيل : نزلت قبل ولا نسخ بناء على ما روي عن ابن عباس أن السكر هو الخل بلغة الحبشة أو على ما نقل عن أبي عبيدة أن السكر المطعوم المتفكه به كالنقل و أنشد : « جعلت أعراض الكرام سكرًا » - إلى أن قال - و إلى عدم النسخ ذهب الحنفيون و قالوا : المراد بالسكر ما لا يسكر من الأنبة و استدّلوا عليه بأن الله تعالى امتن على عباده بما خلق لهم من ذلك ، و لا يقع الامتنان إلا بمحلل فيكون ذلك دليلا على جواز شرب ما دون المسكر من النبيذ فإذا انتهى إلى السكر لم يجز انتهى موضع الحاجة .

أما ما ذكره في الخمر فقد فصلنا القول في ذلك في ذيل آيات التحريم من سورة المائدة ، و أقمنا الشواهد هناك على أن الخمر كانت محرمة قبل الهجرة و كان الإسلام معروفا بتحريمها و تحريم الزنا عند المشرّكين عامتهم ، و أن تحريمها نزل في سورة الأعراف و قد نزلت قبل سورة النحل قطعا ، و في سورتي البقرة و النساء و قد نزلتا قبل سورة المائدة .

و أن التي نزلت في المائدة إنما نزلت لتشديد الحرمة و زجر بعض المسلمين حيث كانوا يتخلفون عن حكم التحريم كما وقع في الروايات و هو الذي يشير إليه

بقوله : يشر بها البرّ والفاجر و في لفظ الآيات دلالة على ذلك إذ يقول : « فهل أنتم منتهون » .

و أمّا ما نقله عن ابن عباس أن السكر في لغة الحبشة بمعنى الخل فلا معمول عليه ، و استعمال اللفظ غير العربيّ و إن كان غير عزيز في القرآن كما قيل في استبرق و جهنّم و زقوم و غيرها لكنّه إنّما يجوز فيما لم يكن هناك مانع من لبس أو إبهام ، و أمّا في مثل السكر وهو في اللغة العربيّة الخمر و في الحبشيّة الخل فلا و كيف يجوز أن ينسب إلى أبلغ الكلام أنّه ترك الخل وهو عربيّ جيّد واستعمل مكانه لفظة حبشيّة تفيد في العربيّة ضدّ معناها ؟

و أمّا ما نسبته إلى أبي عبيدة فقد تقدّم ما عليه في أوّل الكلام فراجع .
و أمّا ما نسبته إلى الحنفيّة من أن المراد بالسكر النبيذ و أن الآية تدلّ على جواز شرب القليل منه ما لم يصل إلى حدّ الاسكار لما كان الامتنان فقيه أن الآية لا تدلّ على أكثر من أنّهم يتخذون منه سكرا ، و أمّا الامتنان عليهم بذلك فبمعزل من دلالة الآية و إنّما عدّ من النعم ثمرات النخيل والأعناب لا كلّ ما عملوا منها من حلال و حرام ولو كان في ذلك امتنان لم يقابله بالرزق الحسن الدالّ بمقابله على نوع من العتاب على اتّخاذهم منه سكرا كما اعترف به البيضاويّ وغيره .
على أن ما في الآية من لفظ السكر غير مقيّد بكونه نبيذا أو خمر أو لقليل لا يبلغ حدّ الاسكار ولا غيره فلو كان اتّخاذ السكر متعلّقا للامتنان الدالّ على الجواز لكانت الآية صريحة في حلّيّة الجميع ثمّ لم يقبل النسخ أصلا فإنّ لسان الامتنان لا يقبل أمدا يرتفع بعده ، كيف يجوز أن يعدّ الله شيئا من نعمه ويمتنّ على الناس به ثمّ يعدّ بعده برهة رجسا و من عمل الشيطان كما في آية المائدة إلّا بالبداء بمعناه المستحيل عليه تعالى .

ثمّ ختم سبحانه الآية بقوله : « إن في ذلك لآية لقوم يعقلون » حتّى على التعقّل والإمعان في أمر النبات و ثمراته .

قوله تعالى : « و أوحى ربّك إلى النحل أن اتّخذي من الجبال بيوتا » إلى

آخر الآيتين . الوحي - كما قال الراغب - الإشارة السريعة و ذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز أو بصوت مجرد عن التركيب أو بإشارة و نحوها ، والمحصل من موارد استعماله أنه إلقاء المعنى بنحو يخفى على غير من قصد إفهامه فالإلهام بإلقاء المعنى في فهم الخبوان من طريق الغريزة من الوحي و كذا ورود المعنى في النفس من طريق الرؤيا أو من طريق الوسوسة أو بالإشارة كل ذلك من الوحي ، و قد استعمل في كلامه تعالى في كل من هذه المعاني كقوله : « و أوحى ربك إلى النحل » الآية ، و قوله : « و أوحينا إلى أم موسى » القصص : ٧ ، و قوله : « إن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم » الانعام : ١٢١ ، و قوله : « فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة و عشياً » مريم : ١١ ، و من الوحي التكليم الإلهي لأنبيائه و رسله قال تعالى : « و ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً » الشورى : ٥١ و قد قرر الأديب الديني في الإسلام أن لا يطلق الوحي على غير ما عند الأنبياء و الرسل من التكليم الإلهي . قال في المجمع : و الدلل جمع الذلول يقال : دابة ذلول بين الذل و رجل ذلول بين الذل و الذلة . انتهى .

و قوله : « و أوحى ربك إلى النحل » أي ألهمه من طريق غريزته التي أودعها في بنيته ، و أمر النحل وهو زنبور العسل في حياته الاجتماعية و سيرته و صنعته لعجيب ، و لعل بداعة أمره هو الموجب لصرف الخطاب عنهم إلى النبي ﷺ إذ قال : « و أوحى ربك » .

و قوله : « أن اتخذي من الجبال بيوتا و من الشجر و مما يعرشون » هذا من مضمون الوحي الذي أوحى إليه ، و الظاهر أن المراد بما يعرشون هو ما يبنون لبيوت العسل .

و قوله : « ثم كلي من كل الثمرات » الأمر بأن تأكل من كل الثمرات مع أنها تنزل غالباً على الأزهار إنما هو لأنها إنما تأكل من مواد الثمرات أو ما تنكوّن في بطون الأزهار و لما تكبر و تنضج .

و قوله : « فاسلكي سبل ربك ذللاً » تفريعه على الأمر بالأكل يؤيد أن

المراد به رجوعها إلى بيوتها لتودع فيها ما هيأت من العسل المأخوذ من الثمرات وإضافة السبل إلى الرب للدلالة على أن الجميع بإلهام إلهي .

و قوله : « يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه » الخ استئناف بعد ذكر جملة ما أثمرت به يبين فيه ما يترتب على مجاهدتها في امتثال أمر الله سبحانه ذللا وهو أنه يخرج من بطونها أي بطون النحل « شراب » وهو العسل « مختلف ألوانه » بالبياض والصفرة والحمرة الناصعة وما يميل إلى السواد « فيه شفاء للناس » من غالب الأمراض .
و تفصيل القول في حياة النحلة هذه الحشرة الفطنة التي بنت حياتها على مدنية عجيبة فاضلة لا تكاد تحصي غرائبها ولا يحاط بدقائقها ثم الذي تهيم به بالغ مجاهدتها وما يشتمل عليه من الخواص خارج عن وسع هذا الكتاب فليراجع في ذلك مظان تحقيقه .

ثم ختم الآية بقوله : « إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون » وقد اختلف التعبير بذلك في هذه الآيات فخص الآية في إحياء الأرض بعد موتها بقوم يسمعون ، وفي ثمرات النخيل والأغاب بقوم يعقلون ، وفي أمر النحل بقوم يتفكرون .
و لعل الوجه في ذلك أن النظر في أمر الموت والحياة بحسب طبعه من العبرة والموعظة ، وهي بالسمع أنسب ، والنظر في الثمرات من حيث ما ينفع الإنسان في وجوده من السير البرهاني من مسلك اتصال التدبير وارتباط الأنظمة الجزئية ورجوعها إلى نظام عام واحد لا يقوم إلا بمدير واحد وهو بالعقل أنسب ، وأمر النحل في حياتها يتضمن دقائق عجيبة لا تنكشف للإنسان إلا بالايمان في التفكير فهو آية للمفكرين .

وقد أشرنا سابقا إلى ما في آيات السورة من مختلف الالتفاتات ، وعمدتها في هذه الآيات ترجع إلى خطاب المشرّكين رحمة لهم وإشفاقا بحالهم وهم لا يعلمون والإعراض عن مخاطبتهم لكفرهم وجحودهم إلى خطاب النبي ﷺ وهذا ظاهر مشهود في آيات السورة فلا يزال الخطاب فيها يتقلب بين النبي ﷺ وبين المشرّكين فيتحول منه إليهم ومنهم إليه .

قوله تعالى : « والله خلقكم ثم يتوفاكم و منكم من يرد إلى أَرذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئاً » الخ الأَرذل اسم تفضيل من الرذالة و هي الرداءة ، و الرذل الدون و الرديء ، و المراد بأَرذل العمر بقرينة قوله : « لكي لا يعلم » الخ سنّ الشيخوخة و الهرم التي فيها انحطاط قوى الشعور و الإدراك ، و هي تختلف باختلاف الأمزجة و تبدىء على الأغلب من الخمس و السبعين .

و المعنى والله خلقكم معشر الناس ثم يتوفاكم في عمر متوسط و منكم من يرد إلى سنّ الهرم فينتهي إلى أن لا يعلم بعد علم شيئاً لضعف القوى ، و هذا آية أن حياتكم و موتكم و كذا شعوركم و علمكم ليست بأيديكم و إلا اخترتم البقاء على الوفاة و العلم على عدمه بل ذلك على ماله من عجيب النظام منته إلى علمه و قدرته تعالى ، ولهذا علّله بقوله : « إن الله عليم قدير » .

قوله تعالى : « والله فضل بعضكم على بعض في الرزق » إلى آخر الآية فضل بعض الناس على بعض في الرزق و هو ما تبقى به الحياة ربّما كان من جهة الكمية كالغني المفضل بالمال الكثير على الفقير ، و ربّما كان من جهة الكيفية كأن يستقل بالتصرف فيه بعضهم و يتولّى أمر الآخرين مثل ما يستقل المولى الحر بملك ما في يده و التصرف فيه بخلاف عبده الذي ليس له أن يتصرف في شيء إلا بإذنه و كذا الأولاد الصغار بالنسبة إلى وليّهم و الأنعام و المواشي بالنسبة إلى مالكيها . و قوله : « فما الذين فضلوا برادّي رزقهم على ما ملكت أيما نهم » قرينة على أن المراد هو القسم الثاني من التفضيل و هو أن بعضهم فضل بالحرية و الاستقلال بملك ما رزق و ليس يختار أن يردّ ما رزق باستقلاله و حرّيته إلى من يملكه و يملك رزقه ، ولا أن يبذل له ما أوتيته من نعمة حتّى يتساوى و يتشارك فيبطل ملكه و يذهب سودده .

فهذه نعمة ليسوا بمغمضين عنها ولا يبرادّين لها على غيرهم ، و ليست إلا من الله سبحانه فإن أمر الملوئية و الرقيّة و إن كان من الشؤون الاجتماعية التي ظهرت عن آراء الناس و السنن الاجتماعية الجارية في مجتمعاتهم لكن له أصول طبيعيتة

تكوينية هي التي بعثت آراءهم على اعتباره كسائر الأمور الاجتماعية العامة .
 و من الشاهد على ذلك أن " الأمم الراقية منذ عهد طويل أعلنوا بإلغاء سنة
 الاسترقاق ثم اتبعهم سائر الأمم من الشرقيين وغيرهم وهم لا يزالون يحترمون
 معناها إلى هذه الغاية وإن ألغوا صورتها ، و يجرون مسماتها وإن هجروا اسمها ^(١)
 وإن يزالوا كذلك فليس في وسع الإنسان أن يسد باب المغالبة ، وقد قد منا كلاما
 في هذا المعنى في آخر الجزء السادس من هذا الكتاب فليراجعه من شاء .
 و كون هذا المعنى نعمة من الله إنما هو لأن من صلاح المجتمع الإنساني
 أن يتسلط بعضهم على بعض فيصلح القوي الضعيف بصالح التدبير و يكمله .
 وعلى هذا فقله : « فهم فيه سواء » متفرع على المنفي في قوله : « فما الذين
 فضلوا برادتي رزقهم » دون النفي و المعنى ليسوا برادتي رزقهم على عبيدهم فيكونوا
 متساوين فيه متشاركين وفي ذلك ذهاب مولويتهم ، و يحتمل أن يكون جملة استفهامية
 حذفت منها أداة الاستفهام و فيها إنكار أن يكون المفضلون و المفضل عليهم في ذلك
 متساوين ، ولو كانوا سواء لم يمتنع المفضل من أن يرد رزقه على من فضل عليه
 فإن في ذلك دلالة على أنها نعمة خصه الله بها .
 و لذلك عقبه ثانيا بقوله : « أفبنعمة الله يجحدون » و هو استفهام توبيخي
 كمتفرع لما تقدمه من الاستفهام الإنكاري ، والمراد بنعمة الله هذا التفضيل المذكور
 بعينه .

و المعنى - والله أعلم - والله فرق بينكم بأن فضل بعضكم على بعض في الرزق
 فبعضكم حرّ مستقل في التصرف فيه ، و بعضكم عبد تبع له لا يتصرف إلا عن إذن
 فليس الذين فضلوا برادتي رزقهم الذي رزقوه على سبيل الحرّية و الاستقلال على
 ماملكت أيما نهم حتى يكون هؤلاء المفضلون و المفضل عليهم في الرزق سواء فليسوا
 سواء بل هي نعمة تختص بالمفضلين أفبنعمة الله يجحدون ؟

(١) و انما نقلوا حكم الاسترقاق مما بين الفرد والفرد إلى ما بين المجتمع والمجتمع وسموه

هذا ما يفيد ظاهر الآية بما احتفت به من القرائن و السياق سياق تعداد النعم ، وربما قرّر معنى الآية على وجه آخر :

فقيل : المعنى أنهم لا يشركون عبيدهم في أموالهم و أزواجهم حتى يكونوا في ذلك سواء و يرون ذلك نقصاً لأنفسهم فكيف يشركون عبيدي في ملكي و سلطاني و يعبدونهم و يتقرّبون إليهم كما يعبدونني و يتقرّبون إليّ ، كما فعلوا في عيسى بن مريم عليه السلام ؟

قالوا : والآية على شاكلة قوله تعالى : « ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم ممّا ملكت أيما نكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء » الروم : ٢٨ . قالوا : والآية نزلت في نصارى نجران .

و فيه أن سياق الآية هو سياق تعداد النعم لاستنتاج التوحيد لا المناقضة و التوبيخ فلا أثر فيها منه .

على أن الآية ممّا نزلت بمكة و أين ذاك من وفود نصارى نجران على المدينة سنة ست من الهجرة أو بعدها ؟ و قياس هذه الآية من آية سورة الروم مع الفارق لاختلاف السياقين فسياق هذه الآية سياق الاحتجاج بذكر النعمة و سياق آية الروم هو سياق التوبيخ على الشرك .

وقيل : إن المعنى فهو لاء الذين فضّلهم الله في الرزق من الأحرار لا يرزقون ممالكهم و عبيدهم بل الله تعالى هو رازق الملاك و الممالك فإن الذي ينقحه المولى على مملوكه إنما ينقحه ممّا رزقهم الله فالله رازقهم جميعاً فهم فيه سواء .

و محصله أن قوله : « فهم فيه سواء » حال محل إضراب مقدّر و التقدير أن الموالى ليسوا برادّي رزق أنفسهم على عبيدهم فيما ينقحون عليهم بل الله يرزق العبيد بأيدي مواليتهم و هم سواء في الرزق من الله .

و فيه أن ما قرّر من المعنى مقتضاه أن يبطل التسوية أخيراً حكم التفضيل أو لا ، ولا يستقيم عليه مدلول قوله : « أفبنعمة الله يجحدون » .

و قيل : المراد أن الموالى ليسوا برادّي ما بأيديهم من الرزق على مواليتهم

حتى يستووا في التمتع منه .

وفيه أنه يعود حينئذ إلى أن الإنسان يمنع غيره من أن يتسلط على مملكته من الرزق ، و حينئذ يكون تخصيص ذلك بالعبيد مستدركا زائدا ، ولو وجه بأنه إنما لا يردّه عليه لمكان تسلطه على عبيده رجع إلى ما قدّمناه من المعنى ، و كانت النعمة المعدودة هي الفضل من جهة المالكية المولى لعبده ولما عنده من الرزق

قوله تعالى : « والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة » إلى آخر الآية . قال في المفردات : قال الله تعالى : « وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة » جمع حافد و هو المتحرّك المسرع بالخدمة أقارب كانوا أو أجانب . قال المفسّرون : هم الأسباط و نحوهم وذلك أن خدمتهم أصدق - إلى أن قال - قال الأصمعي : أصل الحفد مداركة الخطو . انتهى .

و في المجمع : و أصل الحفد الإسراع في العمل - إلى أن قال - و منه قيل للأعوان حفدة لإسراعهم في الطاعة . انتهى . و المراد بالحفدة في الآية الأعوان الخدم من البنين لمكان قوله : « وجعل لكم من أزواجكم » ولذا فسّر بعضهم قوله : « بنين وحفدة » بصغار الأولاد وكبارهم ، وبعضهم بالبنين والأسباط وهم بنو البنين . والمعنى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا تآلفونها وتأنسون بها ، وجعل لكم من أزواجكم بالإيلاد بنين و حفدة و أعوانا تستعينون بخدمتهم على حوائجكم وتدفعون بهم عن أنفسكم المكاه و رزقكم من الطيبات وهي ما تستطيعونه من أمتعة الحياة وتناولونه بعلاج و عمل كالماء و الثمرات أو بعلاج و عمل كالأطعمة والملابس ونحوها ، و « من » في « من الطيبات » للتبويض وهو ظاهر .

ثمّ وبتخيم بقوله : « أقبالباطل » وهي الأصنام والأوثان و من ذلك القول بالبنات لله ، والأحكام التي يشرّعها لهم أئمتهم أئمة الضلال « يؤمنون و بنعمة الله هم يكفرون » و النعمة هي جعل الأزواج من أنفسهم و جعل البنين و الحفدة من أزواجهم فإنّ ذلك من أعظم النعم وأجلها لكونه أساسا تكوينيا يبتني عليه المجتمع البشري ، و يظهر به فيهم حكم التعاون والتعاقد بين الأفراد ، ويتنظم به لهم أمر

تشريك الأعمال والمساعي فيتيسر لهم الظفر بسعادتهم في الدنيا والآخرة .
ولو أن الإنسان قطع هذا الرابط التكويني الذي أنعم الله به عليه و هجر
هذا السبب الجميل و إن توسل بأي وسيلة غيره لتلاشى جمعه و تشتت شمله و في
ذلك هلاك الإنسانية .

قوله تعالى : « و يعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا في السماوات
و الأرض شيأ ولا يستطيعون » عطف على موضع الجملة السابقة و المعنى يكفرون
بنعمة الله و يعبدون من دون الله ما لا يملك الخ .

وقد ذكروا أن « رزقا » مصدر و « شيأ » مفعوله و المعنى لا يملك لهم أن يرزق
شيأ ، وقيل : الرزق بمعنى المرزوق و « شيأ » بدل منه ، وقيل : إن « شيأ » مفعول
مطلق و التقدير : لا يملك شيأ من الملك . و خير الوجوه أوسطها .

ويمكن أن يقال : « في السماوات و الأرض شيأ » بدل من « رزقا » وهو من
بدل الكل من البعض يفيد معنى الإضراب و الترقي ، و المعنى و يعبدون ما لا يملك
لهم رزقا بل لا يملك لهم في السماوات و الأرض شيأ .

وقوله : « ولا يستطيعون » أي ولا يستطيعون أن يملكوا رزقا و شيأ ، ويمكن
أن يكون منسي المتعلق جاريا مجرى اللازم أي ولا استطاعه لهم أصلا .

وقد اجتمع في الآية رعاية الاعتبارين في الأصنام فإنها من جهة أنها معمولة
من حجر أو خشب أو ذهب أو فضة غير عاقلة و بهذا الاعتبار قيل : « ما لا يملك » الخ
و من جهة أنهم يعدونها آلهة دون الله و يعبدونها و العبادة لا تكون إلا لعاقلة منسلكة
- على زعمهم - في سلك العقلاء ، و بهذا الاعتبار قيل : « ولا يستطيعون » .

و في الآية رجوع إلى التخلّص لبيان الغرض من تعداد النعم و هو التوحيد
و إثبات النبوة بمعنى التشريع و المعاد يجري ذلك إلى تمام أربع آيات ينهى في
أولها عن ضربهم الأمثال لله سبحانه ، و يضرب في الثانية مثل تبين به وحدانيته
تعالى في ربوبيته ، و في الثالثة مثل يتبين به أمر النبوة و التشريع ، و يتعرض في
الرابعة لأمر المعاد .

قوله تعالى : « فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون » الظاهر السابق إلى الذهن أن المراد بضرب الأمثال التوصيف المصطلح عليه بالاستعارة التمثيلية وهي إجراء الأوصاف عليه تعالى بضرب من التشبيه كقولهم : إن له بنات كالأنسان ، وإن الملائكة بناته ، وإن بينه وبين الجنة نسبا وصهرا ، وإنه كيف يحيي العظام وهي رميم إلى غير ذلك ، وهذا هو المعنى المعهود من هذه الكلمة في كلامه تعالى ، وقد تقدم في خلال الآيات السابقة قوله : « للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى » .

فالمعنى إذا كان الأمر على ما ذكر فلا تصفوه سبحانه بما تشبهونه بغيره . و تقيسونه إلى خلقه لأن الله يعلم وأنتم لا تعلمون حقائق الأمور و كنهه تعالى . و قيل المراد بالضرب الجعل ، وبالأمثال ما هو جمع المثل بمعنى الند فقله : فلا تضربوا لله الأمثال في معنى قوله في موضع آخر : « فلا تجعلوا لله أندادا » البقرة : ٢١ وهو معنى بعيد .

قوله تعالى : « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء » إلى آخر الآية ما في الآية من المثل المضروب يفرض عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ، و آخر رزق من الله رزقا حسنا يتفق منه سرا وجهرا ثم يسأل هل يستويان ؟ و اعتبار التقابل بين المفروضين يعطي أن كلا من الطرفين مقيّد بخلاف ما في الآخر من الوصف مع تبين الأوصاف بعضها البعض .

فالعبد المفروض مملوك غير مالك لا لنفسه ولا لشيء من متاع الحياة و هو غير قادر على التصرف في شيء من المال ، و الذي فرض قبالة حر يملك نفسه و قدر رزقه الله رزقا حسنا وهو يتفق منه سرا وجهرا على قدرة منه على التصرف بجميع أقسامه . و قوله : « هل يستوون » سؤال عن تساويهما و من البديهي أن الجواب هو نفي التساوي و يثبت به أن الله سبحانه و هو المالك لكل شيء المنعم بجميع النعم لا يساوي شيئا من خلقه وهم لا يملكون لأنفسهم ولا غيرهم ولا يقدرّون على شيء من التصرف فمن الباطل قولهم : إن مع الله آلهة غيره وهم من خلقه .

و التعبير بقوله : « يستون » دون أن يقال : يستويان للدلالة على أن المراد من ذلك الجنس من غير أن يختص بمولى و عبد معينين كما قيل .
و قوله : « الحمد لله » أي له عز اسمه جنس الحمد و حقيقته و هو الثناء على الجميل الاختياري " لأن " جميل النعمة من عنده ولا يحمد إلا الجميل فله تعالى كل الحمد كما أن له جنسه فافهم ذلك .

و الجملة من تمام الحجّة و محصلها أنه لا يستوي المملوك الذي لا يقدر أن يتصرف في شيء و ينعم بشيء ، و المالك الذي يملك الرزق و يقدر على التصرف فيه فيتصرف و ينعم كيف شاء ، والله سبحانه هو المحمود بكل حمد إذ ما من نعمة إلا و هي من خلقه فله كل صفة يحمد عليها كالخلق و الرزق و الرحمة و المغفرة و الإحسان و الإلّام و غيرها فله كل ثناء جميل ، و ما يعبدون من دونه مملوك لا يقدر على شيء فهو سبحانه الربّ وحده دون غيره .

وقد قيل : إن الحمد في الآية شكر على نعمه تعالى ، و قيل : حمد على تمام الحجّة و قوتها ، و قيل : تلقين للعباد ومعناه قالوا : الحمد لله الذي دلّنا على توحّيده و هداانا إلى شكر نعمه ، و هي وجوه لا يعبأ بها .

و قوله : « بل أكثرهم لا يعلمون أي أكثر المشركين لا يعلمون أن النعمة كلّها لله لا يملك غيره شيئاً ولا يقدر على شيء بل يثبتون لأوليائهم شيئاً من الملك و القدرة على سبيل النفويض فيعبدونهم طمعا و خوفاً ، هذا حال أكثرهم و أمّا أقلهم من الخواص فإنهم على علم من الحق لكنهم يحيدون عنه بغيا و عنادا .

وقد تبين مما تقدّم أن الآية مثل مضروب في الله سبحانه و فيمن يزعمونه شريكا له في الربوبية ، و قيل : إنها مثل تمثّل به حال الكافر المخدول و المؤمن الموفق فإن الكافر لا حباط عمله و عدم الاعتداد بأعماله كالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء فلا يعده له إحسان وإن أنفق و بالغ بخلاف المؤمن الذي يوفقه الله لمرضاته و يشكر مساعيه فهو يتفق مما عنده من الخير سرّاً و جهراً .

وفيه أنه لا يلائم سياق الاحتجاج الذي للآيات ، و قد تقدّم أن الآية إحدى

الآيات الثلاث المتواليه التي تتعرض لغرض تعداد النعم الإلهية ، وهي تذكر بالتوحيد بمثل يقيس حال من ينعم بجميع النعم من حال من لا يملك شيئاً ولا يقدر على شيء ، فيستنتج أن الرب هو المنعم لا غير .

قوله تعالى : « و ضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم ، إلى آخر الآية . قال في المجمع : الأبكم الذي يولد أخرس لا يفهم ولا يفهم ، وقيل : الأبكم الذي لا يقدر أن يتكلم والكل الثقل يقال : كل عن الأمر يكلّ كلاً إذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه ، و كَلَّتِ السكّين كالأول إذا غلظت شغرتها ، و كلّ لسانه إذا لم ينبعث في القول لغلظه وذهاب حده فالأصل فيه الغلظ المانع من النفوذ ، والتوجيه الإرسال في وجه من الطريق يقال : وجهته إلى موضع كذا فتوجه إليه . انتهى .

فقوله : « و ضرب الله مثلاً رجلين » مقايضة أخرى بين رجلين مفروضين متقابلين في أوصافهما المذكورة .

و قوله : « أحدهما أبكم لا يقدر على شيء » أي محروم من أن يفهم الكلام و يفهم غيره بالكلام لكونه أبكم لا يسمع ولا ينطق فهو فاقد لجميع الفعليّات والمزايا التي يكتسبها الإنسان من طريق السمع الذي هو أوسع الحواس نطاقاً ، به يتمكّن الإنسان من العلم بأخبار من مضى و ما غاب عن البصر من الحوادث و ما في ضمائر الناس و يعلم العلوم والصناعات ، و به يتمكّن من إلقاء ما يدركه من المعاني الجليلة والدقيقة إلى غيره ، ولا يقوى إلا بكم على درك شيء منها إلا النزول ليسير مما يساعد عليه البصر بإعانة من الإشارة .

فقوله : « لا يقدر على شيء » مخصّص عمومه بالأبكم أي لا يقدر على شيء ، ممّا يقدر عليه غير الأبكم و هو جملة ما يحرمه الأبكم من تلقّي المعلومات وإلقائها .

و قوله : « وهو كلّ على مولاه » أي ثقل و عيال على من يلي و يدبّر أمره فهو لا يستطيع أن يدبّر أمر نفسه و قوله : « أينما يوجهه لا يأت بخير » أي إلى أيّ جهة أرسله مولاه لحاجة من حوائج نفسه أو حوائج مولاه لم يقدر على رفعها فهو لا يستطيع أن ينفع غيره كما لا ينفع نفسه فهذا أعني قوله : « أحدهما أبكم لا يقدر

على شيء ، الخ مثل أحد الرجلين ، ولم يذكر سبحانه مثل الآخر لحصول العلم به من قوله : « هل يستوي هو و من يأمر بالعدل » الخ وفيه إيجاز لطيف .

و قوله : « هل يستوي هو و من يأمر بالعدل و هو على صراط مستقيم » فيه إشارة إلى وصف الرجل المفروض و سؤال عن استوائهما إذا قوَّس بينهما و عدمه . أمَّا الوصف فقد ذكر له منه آخر ما يمكن أن يتلبَّس به غير الأبيكم من الخير والكمال الذي يحلِّي نفسه و يعدو إلى غيره وهو العدل الذي هو التزام الحدِّ الوسط في الأعمال و اجتناب الإفراط والتفريط فإنَّ الأمر بالعدل إذا جرى على حقيقته كان لازمه أن يتمكَّن الصلاح من نفس الإنسان ثمَّ ينسبط على أعماله فيلتزم الاعتدال في الأمور ثمَّ يجب انبساطه على أعمال غيره من الناس فيأمرهم بالعدل وهو - كما عرفت - مطلق التجنُّب عن الإفراط والتفريط أي العمل الصالح أعمَّ من العدل في الرعيَّة .

ثمَّ وصفه بقوله : « وهو على صراط مستقيم » وهو السبيل الواضح الذي يهدي سالكه إلى غايتهم من غير عوج ، والإنسان الذي هو في مسير حياته على صراط مستقيم يجري في أعماله على الفطرة الإنسانية من غير أن يناقض بعض أعماله بعضاً أو يتخلف عن شيء ممَّا يراه حقاً ، و بالجملة لا تخلف ولا اختلاف في أعماله .

و توصيف هذا الرجل المفروض الذي يأمر بالعدل بكونه على صراط مستقيم يفيد أوَّلاً أن أمره بالعدل ليس من أمر الناس بالبر و نسيان نفسه بل هو مستقيم في أحواله و أعماله يأتي بالعدل كما يأمر به .

و ثانياً أن أمره بالعدل ليس ببدع منه من غير أصل فيه يبتني عليه بل هو في نفسه على مستقيم الصراط و لازمه أن يحبَّ لغيره ذلك فيأمرهم أن يلتزموا وسط الطريق و يجتنبوا حاشيتي الإفراط والتفريط .

و أمَّا السؤال أعني ما في قوله : « هل يستوي هو و من يأمر بالعدل » الخ فهو سؤال لا جواب له إلاَّ النفي لا شكَّ فيه و به يثبت أن ما يعبدونه من دون الله من الأصنام والأوثان وهو مسلوب القدرة لا يستطيع أن يهتدي من نفسه ولا أن يهدي

غيره لا يساوي الله تعالى و هو على صراط مستقيم في نفسه هاد لغيره بإرسال الرسل و تشريع الشرائع .

و منه يظهر أن هذا المثل المضروب في الآية في معنى قوله تعالى: « أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدي فما لكم كيف تحكمون »
يونس : ٣٥ فالله سبحانه على صراط مستقيم في صفاته و أفعاله ، ومن استقامة صراطه أن يجعل لما خلقه من الأشياء غايات تتوجه إليها فلا يكون الخلق باطلا ، كما قال : « و ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما باطلا » و أن يهدي كلا إلى غايته التي تخصه كما خلقها وجعل لها غاية كما قال : « الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » طه : ٥١ فيهدي الإنسان إلى سبيل قاصد كما قال : « وعلى الله قصد السبيل » النحل : ٩ ، و قال : « إننا هدينه السبيل » الدهر : ٣ .

و هذا أصل الحجّة على النبوة والتشريع ، و قد مرّ تمامه في أبحاث النبوة في الجزء الثاني و في قصص نوح في الجزء العاشر من الكتاب .
فقد تحصل أن الغرض من المثل المضروب في الآية إقامة حجة على التوحيد مع إشارة إلى النبوة والتشريع .

و قيل : إنّه مثل مضروب فيمن يؤمّل منه الخير و من لا يؤمّل منه ، و أصل الخير كلّ من الله تعالى فكيف يستوى بينه و بين شيء سواء في العبادة ؟
و فيه أن المورد أخصّ من ذلك فهو مثل مضروب فيمن هو على خير في نفسه و هو يأمر بالعدل وهو شأنه تعالى دون غيره على أنهم لا يساون بينه و بين غيره في العبادة بل يتركونه و يعبدون غيره .

و قيل : إنّه مثل مضروب في المؤمن والكافر فالأبكم هو الكافر ، والذي يأمر بالعدل هو المؤمن ، و فيه أن صحة انطباق الآية على المؤمن والكافر بل على كلّ من يأمر بالعدل و من يسكت عنه و جريها فيهما أمر ، ومدلولها من جهة وقوعها في سياق تعداد النعم والاحتجاج على التوحيد و ما يلحق به من الأصول أمر آخر ، و

الَّذِي تَفِيدُهُ بِالنَّظَرِ إِلَى هَذِهِ الْجَهَةِ أَنَّ مُورِدَ الْمُثَلِّ هُوَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ لَا غَيْرَ .

قوله تعالى : « وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمَحٍ بَاصِرٍ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » الغيب يقابل الشهادة في إطلاقات القرآن الكريم وقد تكرر فيه : « عالم الغيب والشهادة » وقد تقدّم مرارا أنها أَمْرَانِ إضافيّان فالأمر الواحد غيب و غائب بالنسبة إلى شيء و شهادة و مشهود بالنسبة إلى آخر .

و إذ كان من الأشياء ما هو ذو وجوه يظهر ببعض منها لغيره و يخفي ببعض أعني أنه متضمن غيبا و شهادة كانت إضافة الغيب والشهادة إلى الشيء تارة بمعنى اللام فيكون مثلا غيب السماوات والأرض ما هو غائب عنهما خارج من حدودهما ، و يلحق بهذا الباب الإضافة لنوع من الاختصاص كما في قوله : « فلا يظهر على غيبه أحدا » الجن : ٢٦ .

و تارة بمعنى «من» أو ما يقرب منه فيكون المراد بغيب السماوات والأرض الغيب الذي يشتملان عليه نوعا من الاشتمال قبال ما يشتملان عليه من الشهادة و بعبارة أخرى ما يغيب عن الأفهام من أمرهما قبال ما يظهر منهما .

و الساعة هي من غيب السماوات والأرض بهذا المعنى الثاني :
أَمَّا أَوْ لَا فَلَا نَهْ سُبْحَانَهُ يَعِدُّهَا فِي كَلَامِهِ مِنَ الْغَيْبِ ، وَلَيْسَتْ بِخَارِجٍ مِنْ أَمْرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَهُوَ مِنَ الْغَيْبِ بِهَذَا الْمَعْنَى .

و أمّا ثانيا فلا نّ ما يصفها به من الأوصاف إنّما يلائم هذا المعنى الثاني ككونها يوما ينبئهم الله بما كانوا فيه يختلفون و يوم تبلى السرائر و يوما يخاطب فيه الإنسان بمثل قوله : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ، و يوما يخاطبون ربهم بقولهم : « ربنا أبصرنا و سمعنا فأرجعنا » و بالجملة هي يوم يظهر فيه ما استتر من الحقائق في هذه النشأة ظهور عيان ، و من المعلوم أنّ هذه الحقائق غير خارجة من السماوات والأرض بل هي معها ثابتة .

كيف ؟ وهو تعالى يقول : « والله غيب السماوات والأرض » فيثبت ملكا لنفسه وليس ملكه من الملك الاعتباري "يتعلق بكل" أمر موهوم أو جزافي بل ملك حقيقي "يتعلق بأمر ثابت فلها نوع من الثبوت وإن فرض جهلنا بحقيقة ثبوتها . والشواهد القرآنية على هذا الذي ذكرناه كثيرة ، وقد عدّ سبحانه حياة هذه النشأة متاع الغرور ولعبا ولها وكرّر أن أكثر الناس لا يعلمون ما هو يوم القيامة ، و ذكر أن الدار الآخرة هي الحيوان ، وأنهم سيعلمون أن الله هو الحق المبين وسيبدولهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ، إلى غير ذلك مما يشتمل عليه الآيات على اختلاف أسنتها .

و بالجملة الساعة من غيب السماوات والأرض ، والآية أعني قوله : « والله غيب السماوات والأرض » تقرّر ملكه تعالى لنفس هذا الغيب لا لعلمه فلم يقل : « والله علم غيب السماوات والأرض » ، وسياق الآية يعطي أن الجملة أعني قوله : « والله غيب » الخ توطئة و تمهيد لقوله : « ما أمر الساعة إلا كلمح البصر » الخ فالجملة مسوقة للاحتجاج .

وعلى هذا يعود معنى الآية إلى أن الله سبحانه يملك غيب السماوات والأرض ملكا له أن يتصرّف فيه كيف يشاء كما يملك شهادتهما و كيف لا ؟ و غيب الشيء لا يفارق شهادته و هو موجود ثابت معه و له الخلق والأمر ، والساعة الموعودة ليست بأمر محال حتّى لا يتعلّق بها قدرة بل هي من غيب السماوات والأرض و حقيقتها المستورة عن الأفهام اليوم فهي ممّا استقرّ عليه ملكه تعالى ، و له أن يتصرّف فيه بالاخفاء يوما و بالاظهار آخر .

و ليست بصعبة عليه تعالى فإنما أمرها كلمح بالبصر أو أقرب من ذلك لأن الله على كل شيء قدير .

و من هنا يظهر أن قوله : « وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب إن الله على كل شيء قدير » مسوق لا لإثبات أصل الساعة أو إمكانها بل لنفي صعوبتها والمشقة في إقامتها و هو أن أمرها عنده سبحانه .

فقلوه : « وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » أي بالنسبة إليه وإلا فقد استعظم سبحانه أمرها بما يهون عنده كل أمر خطير ووصفها بأوصاف لا يعادلها فيها غيرها قال تعالى : « ثقلت في السماوات والأرض » الاعراف : ١٨٧ .
و تشبيه أمرها بللمح البصر إنما هو من جهة أن الللمحة وهي مد البصر وإرساله للرؤية أخف الأعمال عند الإنسان وأقصرها زمانا فهو تشبيه بحسب فهم السامع ولذلك عقبه بقوله : « أو هو أقرب » فإن مثل هذا السياق يفهم منه الإضراب فكأنه تعالى يقول : إن أمرها في خفة المؤنة والهوان والسهولة بالنسبة إلينا يشبه ملح أحدكم ببصره ، وإنما أشبهه به رعاية لحالككم وتقريبا إلى فهمكم وإلا فالأمر أقرب من ذلك كما قال فيها : « ويقول كن فيكون » الأنعام : ٧٣ فأمر الساعة بالنسبة إلى قدرته ومشيته تعالى كأمر أيسر الخلق وأهونه .
وعلم تعالى ذلك بقوله : « إن الله على كل شيء قدير » فقدرته على كل شيء توجب أن تكون الأشياء بالنسبة إليه سواء .

و إياك أن تنوهم أن عموم القدرة لا يستوجب ارتفاع الاختلاف من بين الأشياء من حيث النسبة فقلة الأسباب المتوسطة بين الفاعل وفعله والشرائط والموانع وكثرتهما تأثير في ذلك لا محالة فالإنسان مثلا قادر على التنفس وحمل ما يطيقه من الأثقال وليس سواء بالنسبة إليه وعلى هذا القياس .

فإن في ذلك غفلة عن معنى عموم القدرة ، وتوضيحه أن القدرة التي فينا قدرة مقيدة فإن قدرة الإنسان مثلا على أكل الغذاء وهي أن له نسبة الفاعلية إليه وهي في تأثيرها مشروطة بتحقيق غذاء في الخارج وكونه بين يديه وممكن التناول وعدم ما يمنع من ذلك من إنسان أو غيره ، وكون أدوات الفعل كاليد والفم وغيرهما غير مصابة بآفة إلى غير ذلك ، والذي يملكه الإنسان هو الإرادة والزائد على ذلك وسائط وشرائط وموانع خارجة عن قدرته بالحقيقة وقيد يقيدها ، وإذا أراد الإنسان أن يعمل قدرته فياكل كل كان عليه أن يهيئ تلك الأمور التي تتقيد بها قدرته في التأثير كتحصيل الغذاء ووضعه قريبا منه ورفع الموانع وإعمال الأدوات البدنية مثلا .

و من المعلوم أن قلة هذه الأمور و كثرتها و قربها و بعدها و ما أشبه ذلك من صفاتها توجب اختلاف الفعل في السهولة وعدمها و ضعف القدرة و قوتها فتقيّد القدرة هو الموجب للاختلاف .

و أمّا قدرته تعالى فإنّها عين ذاته التي يجب وجودها و يمتنع عدمها ، و إذا كان كذلك فلو تقيّدت بقيد من وجود سبب أو شرط أو عدم مانع لانعدمت بانعدام قيدها وهو محال فقدرته تعالى مطلقة غير محدودة بحد ولا مقيدة بقيد ، عامّة تتعلّق بكلّ شيء على حدّ سواء من غير أن يكون شيء بالنسبة إليه أصعب من شيء أو أسهل ، و أقرب إليه من شيء أو أبعد ، و إنّما الاختلاف بين الأشياء أنفسها بقياس بعضها إلى بعض .

و بتقريب آخر ما من شيء إلّا وهو يفتقر إليه سبحانه في وجوده فإذا فرضنا كلّ أمر موجود بحيث لا يشدّ عنها شاذّ في جانب و نسبناها إليه تعالى كان الجميع متعلّقاً لقدرته ، و ليس هناك أمر ثالث يكون قيداً لقدرته من سبب أو شرط أو عدم مانع و إلّا لكان شريكاً في التأثير تعالى عن ذلك .

و أمّا الذي بين الأشياء أنفسها من الأسباب المتوسطة و الشرائط و الموانع فإنّها توجب تقيّد بعضها ببعض لا تقيّد القدرة العامّة الإلهيّة التي تتعلّق بها ثمّ تتعلّق القدرة بالمقيّد منها دون المطلق بمعنى أن متعلّق القدرة هو زيد الذي أبوه فلان و أمّه فلان و هو في زمان كذا و مكان كذا فوجود زيد بجميع روابطه وجود جميع العالم و القدرة المتعلّقة به متعلّقة بالجميع بعينه ، و ليست هناك إلّا قدرة واحدة متعلّقة بالجميع يوجد بها كلّ شيء في موطنه الخاصّ به ، و هي مطلقة غير مقيدة لاختلاف للأشياء بالنسبة إليها و إنّما الاختلاف بينها أنفسها .

فقد تبيّن ممّا تقدّم أن عموم القدرة يوجب ارتفاع الاختلاف من بين الأشياء بالنسبة إليها بالسهولة والصعوبة وغير ذلك والآية الكريمة من غرر الآيات القرآنيّة يتبيّن بها :

أو لا أن حقيقة المعاد ظهور حقيقة الأشياء بعد خفائها .

و ثانياً أن القدرة الإلهية تتعلق بجميع الأشياء على نعت سواء من غير اختلاف بالسهولة و الصعوبة و القرب و البعد و غير ذلك .

و ثالثاً أن الأشياء بحسب الحقيقة مرتبطة وجوداً بحيث إن إيجاد الواحد منها إيجاد الجميع و الجميع متعلق قدرة واحدة لا مؤثر فيها غيرها .

نعم هناك نظر آخر أبسط من ذلك و هو النظر فيها من جهة نظام الأسباب و المسببات ، وقد صدقه الله في كلامه كما تقدّم بيانه في البحث عن الإعجاز في الجزء الأول من الكتاب ، و بهذه النظرة ينفصل الأشياء بعضها عن بعض و يتوقف وجود بعضها على وجود بعض أو عدمه فتتقدّم و تتأخّر و تسهل و تصعب ، و تكون الأسباب و سائط بينها و بينه تعالى و يكون تعالى فاعلاً بوساطة الأسباب ، و هو نظر بسيط .
وقد ذكر كثير من المفسّرين في قوله : « ولله غيب السماوات و الأرض » أنّه يحذف مضاف و التقدير ولله علم غيب الخ وفيه أنّه يستلزم ارتفاع الاتصال بين هذه الجملة و بين ما يليها إذ لا رابطة بين علم الغيب و بين هوان أمر الساعة فتعود الجملة مستدركة مستغنى عنها في الكلام .

وقول بعضهم في رفع الاستدراك أن صدر الآية وذيّلها يثبتان العلم و القدرة و بهما معا يتمّ خلق الساعة غير مفيد فإنّهم إنّما استشكلوا في الساعة من جهة القدرة لعدم إيتائها بمنفعة فلا حاجة إلى التشبّه بآثارها بمسألة العلم ، و يشهد لذلك ما في سائر الآيات المثبتة لا مكان المعاد بعموم القدرة .

وذكر بعضهم أن المراد به علم غيبهما لا بتقدير العلم في الكلام حتّى يقال : إن الأصل عدمه بل لأنّ إضافة الغيب وهو ما يغيب عن الحسّ والعقل إلى السماوات والأرض تفيد أن المراد الأمور المجهولة التي فيهما ممّا يقع فيهما حالاً أو بعد حين وملكه تعالى له ملكه للعلم به .

وفيه أن المقدّمة الأخيرة ممنوعة وقد تقدّم بيانه على أن إشكال ارتفاع الاتصال بين الجملتين في محله بعد .

وأيضاً ذكر بعضهم في توجيه التعليل المستفاد من قوله : « إن الله على كلّ

شيء قدير ، أن من جملة الأشياء إقامة الساعة في أسرع ما يكون فهو قادر على ذلك .
و فيه أنه لا ينبغي بتعليل ما يستفاد من الحصر بالنقي و الإثبات و إنما يفي
بتعليل ما لوقيل : إن الله سيجعل أمر الساعة كلمح بالبصر مع إمكان كونه لا كذلك
فافهم ذلك .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القميّ في قوله تعالى : « من بطونه من بين فرث و دم » قال : قال
عليه السلام : الفرث ما في الكرش .

و في الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن النوفليّ عن السكونيّ قال :
قال أبو عبد الله عليه السلام : ليس أحد يقصّ بشرب اللبن لأنّ الله عزّ وجلّ يقول :
« لبنا خالصاً سائغاً للشاربين » .

و في تفسير القميّ بإسناده عن رجل عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله :
« وأوحى ربك إلى النحل » قال : نحن النحل الذي أوحى الله إليه أن اتخذني
من الجبال بيوتاً أمرنا أن نتخذ من العرب شيعه « ومن الشجر » يقول : من العجم
« ومما يعرشون » من الموالي ، والذي خرج من بطونها شراب مختلف ألوانه العلم
الذي يخرج منها إليكم .

أقول : و في هذا المعنى روايات أخر ، وهي من باب الجري ويشهد به ما في
بعض هذه الروايات من تطبيق النحل على النبي عليه السلام ، و الجبال على قريش ، و
الشجر على العرب ، ومما يعرشون على الموالي ، وما يخرج من بطونها على العلم .
و في تفسير القميّ بإسناده عن عليّ بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا
بلغ العبد مائة سنة فذلك أرذل العمر .

و في المجمع روي عن عليّ عليه السلام إن أرذل العمر خمس وسبعون سنة ، وروي
عن النبيّ مثل ذلك .

أقول : روى ذلك في الدر المنثور عن الطبري عن عليّ عليه السلام ، و روى عن

ابن مردويه عن أنس عن النبي ﷺ عليه وسلم حديثاً مفصلاً يدل على أن أزدل العمر مائة سنة .

و في تفسير العياشي عن عبد الرحمن الأشل عن الصادق عليه السلام في قول الله : « وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة » قال : الحفدة بنو البنت ، ونحن حفدة رسول الله ﷺ .

و فيه عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام في الحفدة قال : وهم العون منهم يعني البنين .

وفي المجمع في معنى الحفدة : هي أختان الرجل على بناته قال : وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام .

أقول : ولا تنافي بين الروايات كما تقدم في البيان .

و في التهذيب بإسناده عن شعيب العرقوفي عن أبي عبد الله عليه السلام في طلاق العبد ونكاحه قال : ليس له طلاق ولا نكاح أما تسمع الله تعالى يقول : « عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء » قال : لا يقدر على طلاق ولا على نكاح إلا باذن مولاه .
أقول : و في هذا المعنى عدة روايات من طرق الشيعة .

و في تفسير القمي في قوله تعالى : « هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل » قال : قال عليه السلام : كيف يستوي هذا ؟ ومن يأمر بالعدل أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام .

و في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن حمزة بن عطاء عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : « هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل » الآية قال : هو علي بن أبي طالب عليه السلام وهو على صراط مستقيم .

أقول : و الروايتان من الجري وليستا من أسباب النزول في شيء لما تقدم في البيان السابق .

وكذا مروي من طرق أهل السنة أن قوله : « ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً ، الآية نزل في هشام بن عمرو وهو الذي ينفق ماله سرّاً و جهراً و في عبده أبي - الجوزاء الذي كان ينهأه ، وكذا مروي أن الآية نزلت في عثمان بن عفان وعبدله .

و كذا ما روي في قوله : « و ضرب الله مثلا رجلين » الآية أن الأباكم أبي
ابن خلف و من يأمر بالعدل حمزة و عثمان بن مظعون ، و كذا ما روي أن الأباكم
هاشم بن عمر بن الحارث القرشي و كان قليل الخير يعادي رسول الله ﷺ ، و ما
روي أن الأباكم أبو جهل و الأمر بالعدل عمار ، و ما روي أن الأمر بالعدل عثمان
ابن عفان ، و الأباكم مولى له كافر و هو أسيد بن أبي العيص إلى غير ذلك .





وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ
وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨) أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي
جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٧٩) وَاللَّهُ
جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا
يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ اقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارُهَا أَثْنَاوُا وَمَتَاعًا
إِلَىٰ حِينٍ (٨٠) وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظَلَالًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ
أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُم سَرَائِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَائِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يَتِمُّ
نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَسْلَمُونَ (٨١) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٨٢)
يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ (٨٣) وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ
كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ (٨٤) وَ إِذَا رَأَى
الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يَخَفُّ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يَنْظُرُونَ (٨٥) وَ إِذَا رَأَى
الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِن دُونِكَ
فَاقْوَا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ (٨٦) وَ اقْوَا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَامِ وَضَلَّ
عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٨٧) الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدَّوْا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ
عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ (٨٨) وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا
عَلَيْهِمْ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَ جِئْنَاكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا
لِّكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَبَشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (٨٩) .

﴿بيانات﴾

الآيات تذكر عدّة أخرى من النعم الإلهيّة ثمّ تعطف الكلام إلى ما تكشف عنه من حقّ القول في وحدانيّته تعالى في الربوبيّة وفي البعث وفي النبوءة والتشريع نظيرة القبيل السابق الذي أوردناه من الآيات .

قوله تعالى : «والله أخرجكم من بطون أمّهاكم لا تعلمون شيئاً» إلى آخر الآية . الأمّات جمع امّ و الهاء زائدة نظير اوراق و أصله أراق وقد تأتي امّات ، و قيل : الأمّات في الإنسان و الأمّات في غيره من الحيوان ، و الأفئدة جمع قلّة للفؤاد وهو القلب و اللبّ ، ولم يبين له جمع كثرة .

وقوله : « والله أخرجكم من بطون أمّهاكم » إشارة إلى التولّد و « لا تعلمون شيئاً » حال من ضمير الخطاب أي أخرجكم من أرحامهنّ بالتولّد والحال أنّ نفوسكم خالية من هذه المعلومات التي أحرزتموها من طريق الحسّ و الخيال و العقل بعد ذلك .

و الآية تؤيّد ما ذهب إليه علماء النفس أنّ لوح النفس خالية عن المعلومات أوّل تكوّنها ثمّ تمتّش فيها شيئاً فشيئاً - كما قيل - و هذا في غير علم النفس بذاتها فلا يطلق عليه عرفاً « يعلم شيئاً » و الدليل عليه قوله تعالى في خلال الآيات السابقة فيمن يردّ إلى أرذل العمر « لكي لا يعلم من بعد علم شيئاً » فإنّ من الضروري أنّه في تلك الحال عالم بنفسه .

و احتجّ بعضهم بعموم الآية على أنّ العلم الحضوريّ يعني به علم الإنسان بنفسه كسائر العلوم الحصوليّة مفقود في بادئ الحال حادث بعد ذلك ثمّ ناقش في أدلّة كون علم النفس بذاتها حضوريّاً مناقشات عجبية .

و فيه أنّ العموم منصرف إلى العلم الحصوليّ و يشهد بذلك الآية المتقدّمة . و قوله : « و جعل لكم السمع و الأبصار و الأفئدة لعلّكم تشكرون » إشارة إلى مبادي العلم الذي أنعم بها على الإنسان فمبدء التصوّر هو الحسّ ، و العمدة

فيه السمع والبصر وإن كان هناك غيرهما من اللمس والذوق والشم ، ومبدء الفكر هو المواد .

قوله تعالى : « ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله ، الخ قال في المجمع : الجو الهواء البعيد من الأرض انتهى يقول : ألم ينظروا إلى الطير حال كونها مسخرات لله سبحانه في جو السماء والهواء البعيد من الأرض ثم استأنف فقال مشيراً إلى ما هو نتيجة هذا النظر : « ما يمسكهن إلا الله » .

و إثبات الإمساك لله سبحانه ونفيه عن غيره مع وجود أسباب طبيعياً هناك مؤثرة في ذلك و كلامه تعالى يصدق ناموس العلوية والمعلولية إنما هو من جهة أن توقف الطير في الجو من دون أن تسقط كيفما كان و إلى أي سبب استند هو وسببه و الرابطة التي بينهما جميعاً مستندة إلى صنعه تعالى فهو الذي يفيض الوجود عليه وعلى سببه وعلى الرابطة التي بينهما فهو السبب المفيض لوجوده حقيقة وإن كان سببه الطبيعي القريب معه يتوقف هو عليه .

و معنى توقفه في وجوده على سببه ليس أن سببه يفيد وجوده بعد ما استفاد وجود نفسه منه تعالى بل إن هذا المسبب يتوقف في أخذه الوجود منه تعالى إلى أخذ سببه الوجود منه تعالى قبل ذلك ، وقد تقدم بعض الكلام في توضيح ذلك من قريب .

و هذا معنى توحيد القرآن ، والدليل عليه من جهة لفظه أمثال قوله : « ألا له الخلق والأمر » الأعراف : ٥٤ ، وقوله : « أن القوة لله جميعاً » البقرة : ١٦٥ و قوله : « الله خالق كل شيء » الزمر : ٦٢ ، وقوله : « إن الله على كل شيء قدير » النحل : ٧٧ .

و الدليل على ما قدّمناه في معنى النفي والإثبات في الآية قوله تعالى : « مسخرات » فإن التسخير إنما يتحقق بقهر أحد السببين الآخر في فعله على ما يريد السبب القاهر ففي لفظه دلالة على أن للمقهور نوعاً من السببية .
و ليس طيران الطائر في جو السماء بالحقيقة بأعجب من سكون الإنسان في

الأرض فالجميع ينتهي إلى صنعه تعالى على حدّ سواء. لكن ألفة الإنسان لبعض الأمور وكثرة عهده به توجب خمود قريحة البحث عنه فإذا صادف ما يخالف ما ألفه و كثر عهده به كالمستثنى من الكلّية انتبه لذلك و انتزعت القريحة للبحث عنه و الإنسان يرى الأجسام الأرضية الثقيلة معتمدة على الأرض مجذوبة إليها فإذا وجد الطير مثلاً تنقض كلّية هذا الحكم بطيرانها تعجب منه و انبسط للبحث عنه و الحصول على علته ، و للمحقّ نصيب من هذا البحث و هذا هو أحد الأسباب في أخذ هذا النوع من الأمور في القرآن موادّ للاحتجاج .

و قوله : « إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون » أي في كونها مسخّرات في جوّ السماء فإنّ للطير و هو في الجوّ دفيفاً و صفيفاً و بسطاً لا جنحتها و قبضاً و سكونا و انتقالاً و صعوداً و نزولاً وهي جميعاً آيات لقوم يؤمنون كما ذكره الله .

قوله تعالى : « والله جعل لكم من بيوتكم سكناً » إلى آخر الآية في المفردات : البيت مأوى الإنسان بالليل لأنّه يقال : بات أقام بالليل كما يقال : ظلّ بالنهار . ثمّ قد يقال : للمسكن بيت من غير اعتبار الليل فيه ، و جمعه أبيات و بيوت لكنّ البيوت بالمسكن أخصّ و الأبيات بالشعر ، قال : و يقع ذلك على المتخذ من حجر و مدر و صوف و وبر انتهى موضع الحاجة .

و السكن ما يسكن إليه ، و الظعن الارتحال و هو خلاف الإقامة ، والصوف للضأن و الوبر للإبل كالشعر للإنسان و يسمّى ما للمعز شعراً كالإنسان ، والأثاث متاع البيت الكثير ولا يقال للواحد منه أثاث قال في المجمع : ولا واحد للأثاث كما أنّه لا واحد للمتاع . انتهى . و المتاع أعمّ من الأثاث فإنّه مطلق ما يتمتع به ولا يختصّ بما في البيت .

و قوله : « والله جعل لكم من بيوتكم سكناً » أي جعل لكم بعض بيوتكم سكناً تسكنون إليه ، و من البيوت ما لا يسكن إليه كالماتخذ لادّخار الأموال و اختزان الأمتعة و غير ذلك و قوله : « وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا » الخ أي من جلودها بعد الدبغ وهي الأنطاع والأدم «بيوتا» وهي القباب والخيام «تستخفونها»

أي تعدّونها خفيفة من جهة الحمل « يوم ظعنكم » وارتحالكم « ويوم إقامتكم » من غير سفر و ظعن .

و قوله : « و من أصوافها وأوبارها وأشعارها » الخ معطوف على موضع « من جلود » أي وجعل لكم « من أصوافها » و هي للضأن « و أوبارها » و هي للإبل « و أشعارها » و هي للمعز « أثاثا » تستعملونه في بيوتكم « و متاعا » تتمتعون به « إلى حين » محدود ، قيل : و فيه إشارة إلى أنها فانية دائرة فلا ينبغي للعاقل أن يختارها على نعيم الآخرة .

قوله تعالى : « والله جعل لكم مما خلق ظلالا » إلى آخر الآية ، الظرفان أعني قوله : « لكم » و « مما خلق » متعلقان بجعل و تعليق الظلال بما خلق لكونها أمراً عديمًا محققًا يتبع غيره و هي مع ذلك من النعم العظيمة التي أنعم الله بها على الإنسان و سائر الحيوان والنبات فما الانتفاع بالظلّ للإنسان و غيره بأقلّ من الانتفاع بالنور ولو لا الظلّ و هو ظلّ الليل و ظلّ الأبنية والأشجار والكهوف و غيرها لما عاش على وجه الأرض عائن .

و قوله : « وجعل لكم من الجبال أكنانا » الكنّ ما يستتر به الشيء حتى أن القميص كنّ للابس ، وأكنان الجبال هي الكهوف والثقب الموجودة فيها .
و قوله : « وجعل لكم سراويل تقيكم الحرّ » أي قميصا يحفظكم من الحرّ قال في المجمع : ولم يقل : و تقيكم البرد لأنّ ما وقى الحرّ و وقى البرد ، و إنّما خصّ الحرّ بذلك مع أنّ وقايتها للبرد أكثر لأنّ الذين خوطبوا بذلك أهل حرّ في بلادهم فحاجتهم إلى ما يقي الحرّ أكثر ، عن عطاء .

قال: على أنّ العرب يكتفي بذكر أحد الشئيين عن الآخر للعلم به قال الشاعر:
وما أدري إذا يممّت أرضا أريد الخير أيّهما يليني
فكنّسى عن الشرّ و لم يذكره لأنّه مدلول عليه ، ذكره الفراء انتهى .

و لعلّ بعض الوجه في ذكره الحرّ والاكتفاء به أنّ البشر الأوّلين كانوا يسكنون المناطق الحارّة من الأرض فكان شدة الحرّ أمسّ بهم من شدة البرد

وتنبتهم لاتخاذ السراويل إنما هو للاتقاء مما كان الابتلاء به أقرب إليهم وهو الحر والله أعلم .

وقوله : « وسراويل تقيكم بأسكم » الظاهر أن المراد به درع الحديد ونحوه .
وقوله : « كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون » امتنان عليهم بما تمام النعم التي ذكرها ، وكانت الغاية المرجوة من ذلك إسلامهم لله عن معرفتها فإن المترقب المتوقع ممن يعرف النعم وإتمامها عليه أن يسلم لإرادة منعمه ولا يقابله بالاستكبار لأن منعمنا هذا شأنه لا يريد به سوء .

قوله تعالى : « فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين » قال في المجمع :
البلاغ الاسم والتبليغ المصدر مثل الكلام والتكليم انتهى .

لما فرغ عن ذكر ما أريد ذكره من النعم والاحتجاج بها ختمها بما مدلولها العتاب واللوم والوعيد على الكفر ويتضمن ذكر وحدانيته تعالى في الربوبية والمعاد والنبوة ، وبدء ذلك ببيان وظيفة النبي ﷺ في رسالته وهو البلاغ فقال :
« فإن تولوا » أي يتفرع على هذا البيان الذي ليس فيه إلا دعوتهم إلى ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم من غير أن يتبعه إيجاب أو إكراه أنهم إن تولوا وأعرضوا عن الإصغاء إليه والاهتداء به « فإنما عليك البلاغ المبين » والتبليغ الواضح الذي لا إبهام فيه ولا ستر عليه لأنك رسول وما على الرسول إلا ذلك .

وفي الآية تسليمة للنبي ﷺ وبيان وظيفة له .

قوله تعالى : « يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثروا الكافرون » المعرفة والإنكار متقابلان كالعلم والجهل وهذا هو الدليل على أن المراد بالإنكار وهو عدم المعرفة لازم معناه وهو الإنكار في مقام العمل وهو عدم الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر أو الجحود لسانا مع معرفتها قلباً لكن قوله : « وأكثروا الكافرون » يخص الجحود بأكثرهم كما سيجيء فيبقى للإِنْكار المعنى الأول .

وقوله : « وأكثروا الكافرون » دخول اللام على « الكافرون » يدل على الكمال أي إنهم كافرون بالنعم الإلهية أو بما تدل عليه من التوحيد وغيره جميعاً لكن

أكثرهم كاملون في كفرهم وذلك بالجحود عناداً والإصرار عليه والصد عن سبيل الله. والمعنى يعرفون نعمة الله بعنوان أنها نعمة منه ومقتضاه أن يؤمنوا به وبرسوله واليوم الآخر و يسلموا في العمل ثم إذا وردوا مورد العمل عملوا بما هو من آثار الإنكار دون المعرفة ، وأكثرهم لا يكتفون بمجرّد الإنكار العلمي بل يزيدون عليه بكمال الكفر والعناد مع الحق والجحود والإصرار عليه .

و فيما قدّمناه كفاية لك عمّا أطال فيه المفسّرون في معنى قوله : « وأكثرهم الكافرون » مع أنّهم جميعاً كافرون بإنكارهم من قول بعضهم : إنّما قال : « أكثرهم » لأنّ منهم من لم تقم عليه الحجّة كمن لم يبلغ حدّ التكليف أو كان مؤمّلاً في عقله أو لم تصل إليه الدعوة فلا يقع عليه اسم الكفر .

وفيه أنّ هؤلاء خارجون عن إطلاق الآية رأساً فإنّها تذكر توبيخاً وإيعاداً أنّهم ينكرون نعمة الله بعد ما عرفوها ، وهؤلاء إن كانوا ينكرونها كانوا بذلك كافرين وإن لم ينكروها لم يدخلوا في إطلاق الآية قطعاً ، وكيف يصحّ أن يقال : إنّهم لم تقم عليهم الحجّة وليست الحجّة إلّا النعمة التي يعدّها الله سبحانه وهم يعرفونها ؟ وقول بعضهم : إنّما قال : « وأكثرهم الكافرون » لأنّه كان يعلم أنّ فيهم من سيؤمن ، وفيه أنّه قول لادليل عليه .

وقول بعضهم : إنّ المراد بالأكثر الجميع وإنّما عدل عن البعض احتقاراً له أن يذكره ، ونسب إلى الحسن البصري ، وهو قول عجيب .

قيل : وفي الآية دليل على فساد قول المجبّرة أنّه ليس لله على الكافر نعمة وأنّ جميع ما فعله بهم إنّما هو خذلان ونقمة لأنّه سبحانه نصّ في هذه الآية على خلاف قولهم . انتهى .

والحقّ أنّ للنعمة اعتبارين : أحدهما كونها نعمة أي ناعمة ملائمة لحال المنعم عليه من حيث كونه في صراط التكوين أي من حيث سعادته الجسميّة ، والآخر من حيث وقوع المنعم عليه في صراط التشريع أي من حيث سعادته الروحيّة الإنسانيّة بأن تكون النعمة بحيث توجب معرفتها إيمانه بالله ورسوله واليوم الآخر

و استعمالها في طريق مرضات الله ، و المؤمن منعمٌ بالنعمتين كليهما والكافر منعمٌ في الدنيا بالطائفة الأولى محروم من الثانية ، و في كلامه سبحانه شواهد كثيرة تشهد على ذلك .

قوله تعالى : « و يوم نبعث من كل أمة شهيداً ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون » قال في المجمع : قال الزجاج : والعتب الموجودة يقال : عتب عليه يعتب إذا وجد عليه فإذا فاوضه ما عتب عليه قالوا : عاتبه ، و إذا رجع إلى مسرته قيل : أعتب ، و الاسم العتبي و هو رجوع المعتوب عليه إلى ما يرضي العاتب ، و استعتبه طلب منه أن يعتب انتهى .

وقوله : « و يوم نبعث من كل أمة شهيداً » يفيد السياق أن المراد بهذا اليوم يوم القيامة ، و بهؤلاء الشهداء الذين يبعث كل واحد منهم من أمة ، شهداء الأعمال الذين تحمّلوا حقائق أعمال أمتهم في الدنيا و هم يستشهد بهم و يشهدون عليهم يوم القيامة ، و قد تقدّم بعض الكلام في معنى هذه الشهادة في تفسير قوله : « لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول شهيداً عليكم » البقرة : ١٤٣ في الجزء الأول من الكتاب .

ولا دلالة في لفظ الآية على أن المراد بشهيد الأمة نبيّها ، ولا أن المراد بالأمة أمة الرسول فمن الجائز أن يكون غير النبي من أمة كالإمام شهيداً كما يدل عليه آية البقرة السابقة وقوله تعالى : « وحي بالنبئين والشهداء » الزمر : ٦٩ وعلى هذا فالمراد بكل أمة أمة الشهيد المبعوث وأهل زمانه .

و قوله : « ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون » ذكر بعث شهداء الأمم دليل على أنهم يشهدون على أمتهم بما عملوا في الدنيا ، وقرينة على أن المراد من نفي الإذن للكافرين أنهم لا يؤذن لهم في الكلام وهو الاعتذار لاحتالة ، ونفي الإذن في الكلام إنما هو تمهيد لأداء الشهود. شهادتهم كما تلوّح إليه آيات أخر كقوله : « اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم و تشهد أرجلهم » يس : ٦٥ ، وقوله : « هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون » المرسلات : ٣٦ .

على أن سياق قوله : « ثم لا يؤذن » الخ يفيد أن المراد بهذا الذي ذكره نبي ما يتبقى به الشر يومئذ من الحيل وبيان أنه لا سبيل إلى تدارك مافات منهم وإصلاح ما فسد من أعمالهم في الدنيا يومئذ هو أحد أمرين : الاعتذار أو استئنان العمل أما الثاني فيتكفله قوله : « ولا هم يستعتبون » ولا يبقى للأول وهو الاعتذار بالكلام إلا قوله : « ثم لا يؤذن للذين كفروا » .

ومن هنا يظهر أن قوله : « ولا هم يستعتبون » أي لا يطلب منهم أن يعتبوا الله و يرضوه ببيان لعدم إمكان تدارك مافات منهم بتجديد العمل والرجوع إلى السمع والطاعة فإن اليوم جزاء لا يوم عمل ولا سبيل إلى رجوعهم القهقري إلى الدنيا حتى يعملوا صالحاً فيجزوا به .

وقد بين سبحانه ذلك في مواضع أخرى من كلامه بلسان آخر كقوله تعالى : « يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون » القلم : ٤٣ ، وقوله : « ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إننا موقنون » الم السجدة : ١٢ .

قوله تعالى : « وإذا رآى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون » كانت الآية السابقة بالحقيقة مسوقة لبيان الفرق بين يوم الجزاء الذي هو يوم القيامة وبين سائر ظروف الجزاء في الدنيا بأن جزاء يوم القيامة لا يرتفع ولا يتغير باعتذار ولا باستعتاب ، وهذه الآية بيان فرق عذاب اليوم مع العذابات الدنيوية التي تتعلق بالظالمين في الدنيا فإنيها تقبل بوجه التخفيف أولاً نظراً بتأخير ما وعذاب يوم القيامة لا يقبل تخفيفاً ولا إنظارا .

فقوله : « وإذا رآى الذين ظلموا العذاب » ذكر الظلم في الصلة دون الكفر ونحوه للدلالة على سبب الحكم وملاكه ، والمراد برؤية العذاب إشرافه عليهم وإشرافهم عليه بعد فصل القضاء كما يفيد السياق ، والمراد بالعذاب عذاب يوم القيامة وهو عذاب النار

والمعنى - والله أعلم - وإذا قضي الأمر بعذابهم وأشرفوا على العذاب بمشاهدة النار فلا مخلص لهم عنه بتخفيف أو بإظهار وإمهال .

قوله تعالى : « وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم » إلى آخر الآية .
مضي في حديث يوم البعث ، وقوله : « وإذا رأى الذين أشركوا » وهم في عرف القرآن عبدة الأصنام والأوثان قرينة على أن المراد بقوله : « شركاءهم » الذين أشركوهم بالله زعماء منهم أنهم شركاء لله وافتراء ويدل عليه أيضا ذيل الآية والآية التالية .

فتسميتهم شركاءهم وهم يسمونهم شركاء الله للدلالة بها على أن ليس لهم من الشراكة إلا الشراكة بجعلهم بحسب وهمهم فليس لأشراكهم شركاءهم من الحقيقة إلا أنها لا حقيقة لها .

وبذلك يظهر أن تفسير شركائهم بالأصنام أو بالمعبودات الباطلة وأنهم إنما عدوا شركاءهم لأنهم جعلوا لها نصيبا من أموالهم وأنعامهم ، أو الشياطين لأنهم شاركوهم في الأموال والأولاد أو شركاؤهم في الكفر وهم الذين كفروا مثل كفرهم أو شاركوهم في وبال كفرهم ، كل ذلك في غير محله ولا نطيل بالمناقشة في كل واحد منها .

وقوله : « قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنّا ندعو من دونك » معناه ظاهر وهو تعريف منهم إياهم لربهم ، ولا حاجة إلى البحث عن غرض المشركين في تعريفهم فإن اليوم يوم أحاط بهم الشقاء والعذاب من كل جانب ، والإنسان في مثل ذلك يلوي إلى كل ما يخطر بباله من طرق السعي في خلاص نفسه و تنقيس كربه .

وقوله : « فآلقوا إليهم القول إنكم لكاذبون » قال في المجمع : تقول : ألقيت الشيء إذا طرحته ، و ألقى الشيء الملقى ، و ألقيت إليه مقالة إذا قلته له ، وتلقاها إذا قبلها . انتهى

والمعنى أن شركاءهم ردوا إليهم وكذبوهم ، وقد عبّر سبحانه في موضع آخر عن هذا التكذيب بالكفر كقوله : « و يوم القيامة يكفرون بشرككم » فاطر : ١٤

و قوله حكاية عن مخاطبة الشيطان لهم يوم القيامة « إنّي كفرت بما أشركتمون من قبل ، إبراهيم : ٢٢ .

قوله تعالى : « و ألقوا إلى الله يومئذ السلم و ضلّ عنهم ما كانوا يفترون ، السلم الإِسْلام والاستسلام ، و كأنّ في التعبير بإلقاء السلم إشارة إلى انضمام شيء من الخضوع والمقهورية بالقهر الإلهي إلى سلمهم .

و ضمير « ألقوا » عائد إلى الذين أشركوا بقرينة قوله بعد « و ضلّ عنهم ما كانوا يفترون ، فالمراد أنّ المشركين يسلمون يوم القيامة لله و قد كانوا يدعون إلى الإِسْلام في الدنيا وهم يستكبرون .

وليس المراد بإلقاء السلم هذا يوم القيامة هو انكشاف الحقيقة وظهور الوحدةانية وهو مدلول قوله في صفة يوم القيامة : « و يعلمون أنّ الله هو الحقّ المبين » النور : ٢٥ لأنّ العلم بثبوت شيء أمر ، والتسليم والإيمان بثبوته أمر آخر كما يظهر من قوله تعالى : « و جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم » النمل : ١٤ .

و مجرد العلم بأنّ الله هو الحقّ لا يكفي في سعادة الإنسان بل تحتاج في تمامها إلى تسليمه والإيمان به بترتيب آثاره عليه ثمّ من التسليم والإيمان ما كان عن طوع و اختيار و منه ما كان عن كره و اضطرار ، والذي ينفع في السعادة هو التسليم والإيمان عن اختيار و موطن الاختيار الدنيا التي هي دار العمل دون الآخرة التي هي دار الجزاء .

وهم لم يسلموا للحقّ ماداموا في الدنيا و إن أيقنوا به حتّى إذا وردوا الدار الآخرة و أوقفوا موقف الحساب عاينوا أنّ الله هو الحقّ المبين ، وأنّ عذاب الشقاء أحاط بهم من كلّ جانب أسلموا للحقّ و هم مضطرون و ليس ينفعهم ، و إلى هذا العلم والتسليم الاضطراريّ يشير قوله تعالى : « يومئذ يوفّيهم الله دينهم الحقّ و يعلمون أنّ الله هو الحقّ المبين » النور : ٢٥ فصدر الآية يخبر عن إسلامهم لأنّه الدين الحقّ قال تعالى : « إنّ الدين عند الله الإِسْلام » آل عمران : ١٩ و ذيل الآية عن انكشاف الحقّ لهم و ظهور الحقيقة عليهم .

والآية المبحوث عنها أعني قوله : « و ألقوا إلى الله يَوْمَئِذٍ السَّلام و ضلّ عنهم ما كانوا يفترون » صدرها يشير إلى إسلامهم وذيلها عن كون ذلك الإسلام اضطرارياً لا ينفعهم لأنّهم كانوا يرون لله ألوهية ولشركائهم ألوهية فاختاروا تسليم شركائهم و عبادتهم على التسليم لله ثمّ لما ظهر لهم الحقّ يوم القيامة و كذب بهم شركائهم بطل ما زعموه و ضلّ عنهم ما افتروه فلم يبق للتسليم إلّا الله سبحانه فسلموا له مضطرين و انقادوا له كارهين .

قوله تعالى : « الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زَدْنَاهُمْ عَذَاباً فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ » استئناف متعرّض لحال أئمة الكفر بالخصوص بعد ما أشار إلى حال عامة الظالمين والمشرّكين في الآيات السابقة .

والسامع إذا سمع ما شرّحه الله من حالهم يوم القيامة في هذه الآيات وأنّهم معدّون جميعاً من غير أن يخفّف عنهم أو ينظروا فيه ، وقد سمع منه أن منهم طائفة هم أشدّ كفراً و أشقى من غيرهم إذ يقول : « وأكثّهم الكافرون » خطر بباله طبعاً أنّهم هل يساوون غيرهم في العذاب الموعود وهم يزيدون عليهم في السبب وهو الكفر . فاستونف الكلام جواباً عن ذلك فقيل : « الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » بالعناد واللجاج فأكملوا في الكفر واقتدى بهم غيرهم « زَدْنَاهُمْ عَذَاباً » وهو الذي للصدّ وهم يختصّون به « فوق العذاب » وهو الذي بازاء مطلق الظلم و الكفر و يشار كون فيه عامة إخوانهم ، و كأنّ اللام في العذاب للعهد الذكريّ يشار بها إلى ما ذكر في قوله : « وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ ، الْخِ » بما كانوا يفسدون « تعليل لزيادة العذاب .

و من هنا يظهر أنّ المراد بالافساد الواقع في التعليل هو الصدّ لأنّه الوصف الذي يزيدون به على غيرهم وهو إفساد الغير بصرفه عن سبيل الله ، و بتقرير آخر : إفساد في الأرض بالمنع عن انعقاد مجتمع صالح كان من المترقّب حصوله بإقبال أولئك المصروفين على دين الله و سلوك سبيله .

قوله تعالى : « و يوم نبعث في كلّ أمة شهيداً عليهم من أنفسهم و جئنا بك

شهيذاً على هؤلاء» الخ صدر الآية تكرار ما تقدّم قبل بضع آيات من قوله : « و يوم نبعث من كل أمة شهيداً » غير أنّه كان هناك توطئة وتمهيداً لحديث عدم الإذن لهم في الكلام يومئذ ، وهو ههنا توطئة و تمهيد لذكر شهادته ﷺ لهؤلاء يومئذ و هو في الموضوعين مقصود لغيره لا لنفسه .

و كيف كان فقلوه : « و يوم نبعث في كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم » يدل على بعث واحد في كل أمة للشهادة على أعمال غيره و هو غير البعث بمعنى الإحياء للحساب بل بعث بعد البعث ، و إنّما جعل من أنفسهم ليكون أنتم للمحجّة و أقطع للمعذرة كما يفيد السياق و ذكره المفسّرون حتّى أنتم ذكروا شهادة لوط على قومه ولم يكن منهم نسبا و وجهه بأنّه كان تأهّل فيهم وسكن معهم فهو معدود منهم . و قوله : « و جئنا بك شهيداً على هؤلاء » يفيد أنّه ﷺ شهيد على هؤلاء ، و استظهروا أنّ المراد بهؤلاء هم أمّته ، وأيضا إنّهم قاطبة من بعث إليه من لدن عصره إلى يوم القيامة ممّن حضره و من غاب و من عاصره و من جاء بعده من الناس . و آيات الشهادة من معضلات آيات القيامة على ما في جميع آيات القيامة من الأعضاء و صعوبة المنال ، وقد تقدّم في ذيل قوله : « لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول شهيداً عليكم » البقرة : ١٤٣ في الجزء الأوّل من الكتاب نبذة من الكلام في معنى هذه الشهادة .

و من الواجب قبل الورود في بحث الشهادة و سائر الأمور التي تصفها الآيات ليوم القيامة كالجمع و الوقوف و السؤال و الميزان و الحساب أن يعلم أنّه تعالى يعدّ في كلامه هذه الأمور في عداد الحجج التي تقام يوم القيامة على الإنسان لنثبت ما عمله من خير أو شرّ والقضاء عليه بما ثبت بالحجّة القاطعة للمعذر والمنيرة للحقّ ثمّ المجازاة بما يستوجب القضاء من سعادة أو شقاء و جنة أو نار ، و هذا من أوضح ما يستفاد من آيات القيامة الشارحة لشؤون هذا اليوم و ما يواجهه الناس منها . و هذا أصل مقتضاه أن يكون بين هذه الحجج و أجزائها و نتائجها روابط حقيقية بيّنة يضطرّ العقل إلى الإذعان بها ، ولا يسع للإنسان بما عنده من الشعور

العطريّ ردّها ولا الشكّ والارتباب فيها .

و على هذا فمن الواجب أن تكون الشهادة القائمة هناك باقامة منه تعالى مشتملة من الحقيقة على ما لا سبيل للمناقشة فيها ، والله سبحانه لو أمر أشقى الناس على أن يشهد على الأ ولين والآخرين بما عملوه باختيار من الشاهد أو يخلق الشهادة في لسانه بلا إرادة منه ، أو أن يشهد بما عملوه من غير أن يكون قد تحملها في الدنيا و شهدها شهود عيان بل معتمدا على إعلام من الله أو ملائكته أو على حجة ثم أمضى تعالى ذلك و أنفذه و جازى به محتججا في جميع ذلك بشهادته ثانياً عليها لم يكن ذلك ممّا لا تطبيقه سعة قدرته ولا يسعه نفوذ إرادته ولا استطاع أحد أن ينازعه في ملكه أو يعقّب حكمه أو يغلبه على أمره .

لكنّها حجة تحكّميّة غير تامّة لا تقطع بالحقيقة عذرا ولا تدفع ريبا نظير التحكّمات التي نجدّها من جبايرة الإنسان و الطواغيت العابثين بالحقّ و الحقيقة و كيف يتصوّر لمثل هذه الحجج المختلفة عين أو أثر يوم لا عين فيه إلّا للحقّ ولا أثر فيه إلّا للحقيقة ؟

وعلى هذا فمن الواجب أن يكون هذا الشهيد ذاعمة إلهيّة يمنع عليه الكذب و العزاف ، و أن يكون عالما بحقائق الأعمال التي يشهد عليها لا بظاهر صورها و هيأتها المحسوسة بل بحقيقة ما انعقدت عليه في القلوب ، وأن يستوي عنده الحاضر و الغائب من الناس كما تقدّمت الإشارة إليه في تفسير آية سورة البقرة .

و من الواجب أن تكون شهادته شهادة عن معاينة كما هو ظاهر لفظ الشهيد و ظاهر تقييده بقوله : « من أنفسهم » في قوله : « شهيدا عليهم من أنفسهم » غير مستندة إلى حجة عقلية أو دليل سمعي . و يشهد به قوله تعالى حكاية عن المسيح عليه السلام : « و كنت شهيدا عليهم مادمت فيهم فلمّا توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كلّ شيّ شهيد » المائدة : ١١٧ .

و بهذا تتلاءم الآيتان مضمونا أعني قوله : « و يوم نبعث في كلّ أمة شهيدا عليهم من أنفسهم و جئنا بك شهيدا على هؤلاء » و قوله : « و كذلك جعلناكم أمة

وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول شهيدا عليكم « البقرة : ١٤٣ .
 فإنّ ظاهر آية البقرة أنّ بين النبي ﷺ وبين الناس الذين هم عامّة من
 بعث إليهم من زمانه إلى يوم القيامة شهداء يشهدون على أعمالهم ، وأنّ الرسول إنّما
 هو شهيد على هؤلاء الشهداء دون سائر الناس إلّا بواسطتهم ، ولا ينبغي أن يتوهّم
 أنّ الأمّة هم المؤمنون وغيرهم الناس وهم خارجون من الأمّة فإنّ ظاهر الآية
 السابقة في السورة : « و يوم نبعث من كلّ أمّة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ،
 الآية أنّ الكفار من الأمّة المشهود عليهم .

ولازم ذلك أن يكون المراد بالأمّة في الآية المبحوث عنها : « و يوم نبعث في
 كلّ أمّة شهيدا عليهم من أنفسهم » جماعة الناس من أهل عصر واحد يشهد أعمالهم
 شهيد واحد ، ويكون حينئذ الأمّة التي بعث إليها النبي ﷺ منقسمة إلى
 أمم كثيرة .

ويكون المراد بالشهيد لا نسان المبعوث بالعصمة والمشاهدة كما تقدّم ويؤيده
 قوله « من أنفسهم » إذ لولا المشاهدة لم يكن لكونه من أنفسهم وقع ، ولا لتعدّد
 الشهداء بتعدّد الأمم وجه فلكلّ قوم شهيد من أنفسهم سواء كان نبيا لهم أو غير نبيّهم
 فلا ملازمة كما يؤيده قوله : « وحيى بالنبیین والشهداء » الزمر : ٦٩ .

ويكون المراد بهؤلاء في قوله : « وجئنا بك شهيدا على هؤلاء » الشهداء دون
 عامّة الناس فالشهداء شهداء على الناس والنبي ﷺ شهيد على الشهداء وظاهر الشهادة
 على الشاهد تعديله دون الشهادة على عمله فهو ﷺ شهيد على مقامهم لا على أعمالهم .
 ولذلك لم يكن من الواجب أن يعاشرهم ويتحدّ بهم زماناً فافهم ذلك .

والإيضاح أنّ لولا هذا التقريب لم يرتفع ما يترأى في آيات الشهادة من
 الاختلاف كدلالة آية البقرة وقوله : « ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء
 على الناس » الحج : ٧٨ على كون الأمّة هم المؤمنون ، ودلالة غيرهما على الأعم ، و
 دلالتهم على أنّ النبي ﷺ إنّما هو شهيد على الشهداء ، وأنّ بينه وبين الناس شهداء
 ودلالة غيرهما على خلافه وأنّ على الناس شهيدا واحداً هو نبيّهم لأنّ المفروض

حينئذ أن شهيد كل أمة هونبيهم ، وكون أخذ الشهيد من أنفسهم لغو لأثرله مع عدم لزوم الحضور و المعاصرة و أن الشهادة انما تكون من حي كما في الكلام المحكي عن المسيح عليه السلام وإشكالات أخرى تتوجه على نجاح الحجّة و مضيتها تقدمت الإشارة إليها والله الهادي .

وقوله: «ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين» ذكروا أنه استئناف يصف القرآن بكرائم صفاته فصفته العامة أنه تبين لكل شيء والتبيان والتبيين واحد - كما قيل - وإذ كان كتاب هداية لعامة الناس وذلك شأنه كان الظاهر أن المراد بكل شيء كل ما يرجع إلى أمر الهداية مما يحتاج إليه الناس في اهتدائهم من المعارف الحقيقية المتعلقة بالمبدء والمعاد والأخلاق الفاضلة والشرائع الإلهية والقصص والمواعظ فهو تبين لذلك كله .

و من صفته الخاصة أي المتعلقة بالمسلمين الذين يسلّمون للحق أنه هدى يهتدون به إلى مستقيم الصراط و رحمة لهم من الله سبحانه يحوزون بالعمل بما فيه خير الدنيا والآخرة وينالون به ثواب الله ورضوانه ، و بشرى لهم يبشّرونهم بمغفرة من الله ورضوان و جنّات لهم فيها نعيم مقيم .

هذا ما ذكره وهو مبني على ما هو ظاهر التبيان من البيان المعهود من الكلام وهو إظهار المقاصد من طريق الدلالة اللفظية فإننا لانتهدي من دلالة لفظ القرآن الكريم إلا على كليّيات ما تقدّم لكن في الروايات ما يدل على أن القرآن فيه علم ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة ، ولو صحّت الروايات لكان من اللازم أن يكون المراد بالتبيان الأعم مما يكون من طريق الدلالة اللفظية فلعل هناك إشارات من غير طريق الدلالة اللفظية تكشف عن أسرار و خبايا لا سبيل للفهم المتعارف إليها .

والظاهر على ما يستفاد من سياق هذه الآيات المسوقة للاحتجاج على الأصول الثلاثة : التوحيد والنبوة و المعاد ، والكلام فيها ينطف مرة بعد أخرى إليها أن قوله: «ونزلنا عليك الكتاب» الخ ليس باستئناف بل حال عن ضمير الخطاب في

« جئنا بك » بتقدير « قد » أو بدون تقديرها - على الخلاف بين البصريين والكوفيين من النجاة في الجملة الحالية المصدرة بالفعل الماضي - .
 والمعنى وجئنا بك شهيدا على هؤلاء، والحال أننا نزّلنا عليك من قبل في الدنيا الكتاب وهو بيان لكل شيء من أمر الهداية يعلم به الحق من الباطل فيتمم شهادة أعمالهم فيشهد يوم القيامة على الظالمين بما ظلموا وعلى المسلمين بما أسلموا لأن الكتاب كان هدى ورحمة وبشرى لهم و كنت أنت بذلك هاديا ورحمة ومبشرا لهم .
 وعلى هذا فصدر الآية كالتوطئة لذيها كأنه قيل : سيمعت شهداء يشهدون على الناس بأعمالهم وأنت منهم و لذلك نزّلنا عليك كتابا يبين الحق والباطل و يميز بينهما حتى تشهد به يوم القيامة على الظالمين بظلمهم وقد تبين بالكتاب وعلى المسلمين بإسلامهم وقد كان الكتاب هدى ورحمة وبشرى لهم و كنت هاديا ورحمة ومبشرا به .

ومن لطيف ما يؤيد هذا المعنى مقارنة الكتاب بالشهادة في بعض آيات الشهادة كقوله : « وأشرق الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيى بالنبيين والشهداء » الزمر : ٦٩ ، وسيجيى إن شاء الله أن المراد به اللوح المحفوظ ، وقد تكرر في كلامه تعالى أن القرآن من اللوح المحفوظ كقوله : « إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون » الواقعة : ٧٨ و قوله : « بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ » البروج : ٢٢ .

وشهادة اللوح المحفوظ وإن كانت غير شهادة النبي ﷺ لكنهما جميعا متوقفتان على قضاء الكتاب النازل .

﴿ بحث روائى ﴾

في الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أن أعرابيا أتى النبي ﷺ فسأله فقرا عليه رسول الله ﷺ : « والله جعل لكم من بيوتكم سكنا » قال الأعرابي : نعم . قال : « وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها » قال الأعرابي :

نعم . ثم قرأ عليه كل ذلك يقول : نعم حتى بلغ « كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون » فولّى الأعرابي فأنزل الله : « يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون » .

في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى : « يعرفون نعمة الله » الآية قال : عرفهم ولاية عليّ وأمرهم بولايته ثم أنكروا بعد وفاته .
أقول : و الرواية من الجري .

و في تفسير العياشي عن جعفر بن أحمد عن التريكي النيشابوري عن عليّ ابن جعفر بن محمد عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام أنه سئل عن هذه الآية : « يعرفون نعمة الله » الآية قال : عرفوه ثم أنكروه .

و في تفسير القمي في قوله تعالى : « و يوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم » قال الصادق عليه السلام : لكل زمان و أمة شهيد تبعث كل أمة مع إمامها .
أقول : و ذيل كلامه عليه السلام مضمون قوله تعالى : « يوم ندعو كل أناس بإمامهم » .

و في الدر المنثور أخرج عبد بن حميد ، و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن قتادة قال الله : « و جئناك شهيدا على هؤلاء » قال : ذكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ هذه الآية فاضت عيناه .

أقول : و الروايات في باب الشهادة يوم القيامة كثيرة جدا وقد أوردنا بعضها في ذيل قوله : « و كذلك جعلناكم أمة وسطا » البقرة : ١٤٣ ، وبعضها في ذيل قوله : « و جئناك على هؤلاء شهيدا » النساء : ٤١ ، و قوله : « و يوم القيامة يكون عليهم شهيدا » النساء : ١٥٩ .

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه و الخطيب في تالي التلخيص عن البراء أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن قول الله : « زدناهم عذابا فوق العذاب » قال : عقارب أمثال النخل الطوال ينهشونهم في جهنم .

و في الكافي بإسناده عن عبد الأعلى بن أعين قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام

يقول : قد ولدني رسول الله ﷺ وأنا أعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق وما هو كائن إلى يوم القيامة ، وفيه خبر السماء وخبر الأرض وخبر الجنة وخبر النار وخبر ما كان وخبر ما هو كائن أعلم ذلك كما أنظر إلى كفي إن الله عز وجل يقول : فيه تبيان كل شيء .

أقول : و الآية منقولة في الرواية بالمعنى .

وفي تفسير العياشي عن منصور عن حماد اللحام قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : نحن نعلم ما في السماوات ونعلم ما في الأرض ، وما في الجنة وما في النار وما بين ذلك . قال : فبهت أنظر إليه فقال : يا حماد إن ذلك في كتاب الله تعالى ثم تلا هذه الآية : « و يوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ، و هدى و رحمة و بشرى للمسلمين » إنه من كتاب فيه تبيان كل شيء .

وفي الكافي عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن سنان عن يونس بن يعقوب عن الحارث بن المغيرة و عدة من أصحابنا منهم عبد الأعلى و أبو عبيدة و عبد الله بن بشير الخنعمي سمعوا أبا عبد الله عليه السلام يقول : إنني لأعلم ما في السماوات و ما في الأرض و أعلم ما في الجنة و أعلم ما في النار و أعلم ما كان و ما يكون ثم مكث هنيئة فرأى أن ذلك كبر على من سمعه منه فقال : علمت ذلك من كتاب الله عز وجل إن الله يقول : فيه تبيان كل شيء .

وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن الوليد قال : قال أبو عبد الله عليه السلام قال الله لموسى : « و كتبنا له في الألواح من كل شيء » فعلمنا أنه لم يكتب لموسى شيء ، كله ، وقال الله لعيسى : « لا بين لكم بعض الذي تختلفون فيه » و قال الله لمحمد صلى الله عليه وآله : « و جئنا بك شهيدا على هؤلاء و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » .

أقول : ورواه العياشي بالسناد عنه عليه السلام .



إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ
 وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٩٠) وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ
 وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ
 مَا تَعْمَلُونَ (٩١) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزَاهُمْ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَخَذُونَ
 أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ
 وَلِيُبَيِّنَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٩٢) وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ
 أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلِتَسْأَلَنَّ عَنْ أَمْرٍ
 تَعْمَلُونَ (٩٣) وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا
 السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٩٤) وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ
 ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٩٥) مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ
 وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٦)
 مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ ائْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً
 وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٧) فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ
 بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٩٨) إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ
 رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٩٩) إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ

مُشْرِكُونَ (١٠٠) وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠١) قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ (١٠٢) وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ (١٠٣) إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٤) إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ (١٠٥).

﴿بيان﴾

تذكر الآيات عدة من الأحكام مما يلائم حال الإسلام قبل الهجرة مما يصلح به حال المجتمع العام كالأمر بالعدل والإحسان والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي وما يلحق بذلك كالأمر بإيتاء ذي القربى والنهي عن نقض العهد واليمين ، وتذكر أموراً أخرى تناسب ذلك وتنبئها .

قوله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى » ابتداء سبحانه بهذه الأحكام الثلاثة التي هي بالترتيب أهم ما يقوم به صلب المجتمع الإنساني لما أن صلاح المجتمع العام أهم ما يبتغيه الإسلام في تعاليمه المصلحة فإن أهم الأشياء عند الإنسان في نظر الطبيعة وإن كان هو نفسه الفردية لكن سعادة الشخص مبنية على صلاح الظرف الاجتماعي الذي يعيش فيه ، وما أصعب أن يفلح فرد في مجتمع فاسد أحاط به الشقاء من كل جانب .

ولذلك اهتم في إصلاح المجتمع اهتماماً لا يعادله فيه غيره وبذل الجهد البالغ

في جعل الدساتير و التعاليم الدينية حتى العبادات من الصلاة و الحج و الصوم اجتماعية ما أمكن فيها ذلك كل ذلك ليستصلح الإنسان في نفسه و من جهة ظرف حياته .

فقوله : « إن الله يأمر بالعدل » أمر بالعدل و يقابله الظلم قال في المفردات: العدالة و المعادلة لفظ يقتضي معنى المساواة ، و يستعمل باعتبار المضايقة ، و العدل - بفتح العين - والعدل - بكسرها - يتقاربان لكن العدل - بفتح العين - يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام ، و على ذلك قوله تعالى : « أو عدل ذلك صياما » والعدل - بكسر العين - و العديل فيما يدرك بالحاسة كالموزونات و المعدودات و المكيلات - فالعدل هو التقسيط على سواء .

قال : و العدل ضربان : مطلق يقتضي العقل حسنه ، ولا يكون في شيء من الأزمنة منسوخا ولا يوصف بالاعتداء بوجه نحو الإحسان إلى من أحسن إليك و كف الأذى عمن كف أذاه عنك ، و عدل يعرف كونه عدلا بالشرع و يمكن أن يكون منسوخا في بعض الأزمنة كالقصاص و أروش الجنايات و أصل مال المرتد و لذلك قال : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه » وقال : « و جزاء سيئة سيئة مثلها » فسمي اعتداء و سيئة .

و هذا النحو هو المعنى بقوله : « إن الله يأمر بالعدل و الإحسان » فإن العدل هو المساواة في المكافاة إن خيرا فخير و إن شرا فشر و الإحسان أن يقابل الخير بأكثر منه و الشر بأقل منه ، انتهى موضع الحاجة .

و ما ذكره على ما فيه من التفصيل يرجع إلى قولهم إن العدل هو لزوم الوسط و الاجتناب عن جانبي الإفراط و التفريط في الأمور و هو من قبيل التفسير بلازم المعنى فإن حقيقة العدل هي إقامة المساواة و الموازنة بين الأمور بأن يعطى كل من السهم ما ينبغي أن يعطاه فيتساوى في أن كلاً منها واقع موضعه الذي يستحقه فالعدل في الاعتقاد أن يؤمن بما هو الحق ، و العدل في فعل الإنسان في نفسه أن يفعل ما فيه سعادته و يتحرز بما فيه شقاؤه باتباع هوى النفس ، و العدل في الناس

و بينهم أن يوضع كل موضع الذي يستحقه في العقل أو في الشرع أو في العرف فيثاب المحسن بإحسانه ، ويعاقب المسيء على إساءته ، و ينتصف للمظلوم من الظالم ولا يبعث في إقامة القانون ولا يستثنى .

و من هنا يظهر أن العدل يساوق الحسن و يلزمه إذ لا نعني بالحسن إلا ما من طبعه أن تميل إليه النفس و تنجذب نحوه و إقرار الشيء في موضعه الذي ينبغي أن يقر عليه من حيث هو كذلك مما يميل إليه الإنسان و يعترف بحسنه و يقدم العذر لو خالفه إلى من يقرعه باللوم لا يختلف في ذلك اثنان ، و إن اختلف الناس في مصاديقه كثيرا باختلاف مسالكهم في الحياة .

و يظهر أيضا أن ما عدّ الراغب في كلامه من الاعتداء و السيئة عدلا لا يخلو عن مسامحة فإن الاعتداء و السيئة اللذين يجازى بهما المعتدي و المسيء إنما هما اعتداء و سيئة بالنسبة إليهما و أما بالنسبة إلى من يجازيهما بهما فهما من لزوم وسط الاعتدال و خصلة الحسن لكونهما من وضع الشيء موضعه الذي ينبغي أن يوضع فيه . و كيف كان فالعدل و إن كان منقسما إلى عدل الإنسان في نفسه و إلى عدله بالنسبة إلى غيره ، وهما العدل الفردي و العدل الاجتماعي ، و اللفظ مطلق لكن ظاهر السياق أن المراد به في الآية العدل الاجتماعي و هو أن يعامل كل من أفراد المجتمع بما يستحقه و يوضع في موضعه الذي ينبغي أن يوضع فيه ، و هذا أمر بخصلة اجتماعية متوجهة إلى أفراد المكلفين بمعنى أن الله سبحانه يأمر كل واحد من أفراد المجتمع أن يأتي بالعدل ، و لازمه أن يتعلق الأمر بالمجموع أيضا فيكلف المجتمع إقامة هذا الحكم و تتقلده الحكومة بما أنها تتولى أمر المجتمع و تدبره .

و قوله : « و الإحسان » الكلام فيه من حيث اقتضاء السياق كسابقه فالمراد به الإحسان إلى الغير دون الإحسان بمعنى إتيان الفعل حسنا ، و هو إيصال خير أو نفع إلى الغير لا على سبيل المجازاة و المقابلة كأن يقابل الخير بأكثر منه و يقابل الشر بأقل منه - كما تقدم - و يوصل الخير إلى الغير متبرعا به ابتداء .

و الإحسان على ما فيه من إصلاح حال من أذلته المسكنة و الفاقة أو اضطرته النوازل ، و ما فيه من نشر الرحمة و إيجاد المحبة يعود محمود أثره إلى نفس المحسن بدوران الثروة في المجتمع و جلب الأمن و السلامة بالنحبيب .

و قوله : « و إيتاء ذي القربى » أي إعطاء المال لذوي القرابة و هو من أفراد الإحسان خصّ بالذكر ليدلّ على مزيد العناية بإصلاح هذا المجتمع الصغير الذي هو السبب بالحقيقة لانعقاد المجتمع المدنيّ الكبير كما أنّ مجتمع الأزواج الذي هو أصغر بالنسبة إلى مجتمع القرابة سبب مقدّم مكون له فالمجتمعات المدنيّة العظيمة إنّما ابتدأت من مجتمع بيتيّ عقده الأزواج ثمّ بسطه التوالد و التناسل و وسّعه حتّى صار قبيلة و عشيرة و لم يزل يتزايد و يتكاثر حتّى عادت أمة عظيمة فالمراد بذوي القربى الجنس دون الفرد و هو عامّ لكلّ قرابة كما ذكره .

و في التفسير المأثور عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أن المراد بذوي القربى الإماء من قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله ، و المراد بالإيتاء إعطاء الخمس الذي فرضه الله سبحانه في قوله : « و اعلموا أنّ ما غنمتم من شيء فإنّ لله خمسَه و للرسول و لذوي القربى و اليتامى و المساكين » الآية الأنفال : ٤١ و قد تقدّم تفسيرها .

و لعلّ التعبير بالأفراد حيث قيل : « ذي القربى » ولم يقل : ذوي القربى أو أولي القربى كما في قوله : « وإذا حضر القسمة أولوا القربى و اليتامى و المساكين » النساء : ٨ و قوله : « و آتى المال على حبه ذوي القربى و اليتامى و المساكين » البقرة : ١٧٧ يؤيد ذلك .

و احتمال إرادة الجنس من ذي القربى يبعده ما وقع في سياق آية الخمس من ذكر اليتامى و المساكين معه بصيغة الجمع مع عدم ظهور نكتة يختصّ بها ذوو القربى أو اليتامى و المساكين تقضي بالفرق .

على أنّ الآية لا قرينة واضحة فيها على كون المراد بالإيتاء هو الإحسان ثمّ بالإحسان مطلق الإحسان . والله أعلم .

قوله تعالى : « و ينهى عن الفحشاء و المنكر و البغى يعظكم لعلّكم تذكرون »

قال في المفردات : الفحش والفحشاء والفاحشة ما عظم قبحه من الأفعال والأقوال . انتهى ولعلّ الأصل في معناه الخروج عن الحدّ فيما لا ينبغي يقال : غبن فاحش أي خارج عن حدّ التحمّل والصبر والسكوت .

والمنكر ما لا يعرفه الناس في مجتمعهم من الأعمال التي تكون متروكة عندهم لقبحها أو إثمها كالمواقعة أو كشف العورة في مشهد من الناس في المجتمعات الإسلامية . والبغي الأصل في معناه الطلب و كثر استعماله في طلب حقّ الغير بالتعدّي عليه فيفيد معنى الاستعلاء والاستكبار على الغير ظلماً وعتواً ، وربما كان بمعنى الزنا والمراد به في الآية هو التعدّي على الغير ظلماً .

و هذه الثلاثة أعني الفحشاء والمنكر والبغي وإن كانت متحدة المصاديق غالباً فكلّ فحشاء منكر ، وغالب البغي فحشاء ومنكر لكنّ النهي إنما تعلّق بها بما لها من العناوين لما أن وقوع الأعمال بهذه العناوين في مجتمع من المجتمعات يوجب ظهور الفصل الفاحش بين الأعمال المجتمعة فيه الصادرة من أهلها فينقطع بعضها من بعض و يبطل الالتئام بينها و يفسد بذلك النظم و ينحلّ المجتمع في الحقيقة وإن كان على ساقه صورة ، وفي ذلك هلاك سعادة الأفراد .

فالنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي أمر بحسب المعنى باتّحاد مجتمع تتعارف أجزأؤه و تتلاءم أعماله لا يستعلي بعضهم على بعض بغيا ، ولا يشاهد بعضهم من بعض إلاّ الجميل الذي يعرفونه لافحشاء ولا منكرا وعند ذلك تستقرّ عليهم الرحمة والمحبة والألفة و تركز فيهم القوة والشدة ، وتهجرهم السخطة والعداوة والنفرة وكلّ خصلة سيئة تؤدّي إلى التفرّق والتهلكة .

ثمّ ختم سبحانه الآية بقوله : «يعظّمكم لعلّكم تذكّرون» أي تنذّرون فتعلمون أنّ الذي يدعوكم إليه فيه حياتكم وسعادتكم .

قوله تعالى : « وأوفوا بعهدهم إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعدتوكيدها » الخ قال في المفردات : العهد حفظ الشيء و مراعاته حالا بعد حال ، وسمّي الموثوق

الَّذِي يُلْزِمُ مِرَاعَاتِهِ عَهْدًا . قَالَ : وَعَهْدُ فُلَانٍ إِلَى فُلَانٍ يَعْهَدُ أَيُّ أَلْقَى إِلَيْهِ الْعَهْدُ وَأَوْصَاهُ بِحِفْظِهِ . انْتَهَى .

و ظاهر إضافة العهد إلى الله تعالى في قوله : « وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ » أن المراد به هو العهد الذي يعاهد فيه الله على كذا دون مطلق العهد و يأتي نظير الكلام في نقض اليمين .

وقوله : « وَلَا تَنْقُضُوا الْإِيمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا » نقض اليمين نكته ومخالفة مقتضاه والمراد باليمين هو اليمين بالحلف بالله سبحانه كأن ما عدا ذلك ليس بيمين والدليل عليه قوله بعد : « وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا » .

والمراد بتوكيدها إحكامها بالقصد والعزم وكونها لا مرجح بخلاف قولهم : لا والله وبلى والله وغيره من لغو الإيمان فالتوكيد في هذه الآية يفيد ما يفيد التعقيد في قوله تعالى : « لَا يُوَاقِدُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغْوِ فِي إِيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْإِيمَانَ » المائدة : ٨٩ .

و نقض اليمين بحسب الاعتبار أشنع من نقض العهد وإن كانا منهيًا عنهما جميعا على أن العناية بالحلف في الشرع الإسلامي أكثر كما في باب القضاء .

و توضيح شناعة نقضه أن حقيقة معنى اليمين إيجاد ربط خاص بين النسبة الكلامية من خبر أو إنشاء وبين أمر ذي بال شريف بحيث يستوجب بطلان النسبة من جهة ظهور كذبه إن كان خبرا و مخالفة مقتضاه إن كان عزمًا أو أمرا أو نهيا كقولنا : والله لا أفعلن كذا و بالله عليك افعل أو لا تفعل كذا أن يذهب بذلك ما يعتقده المقسم من الكرامة والعزة للمقسم به فيؤول الأمر إلى أن المقسم به بماله من الكرامة والعزة هو المسؤول عن صحة النسبة الكلامية والمقسم هو المسؤول عند المقسم به بما علق صحة النسبة على كرامته وعزته كمن يعقد عقدا أو يتعهد عملا ثم يعطي لمن عاقده أو تعهد له موثقا يثق به من مال أو ولد أو غير ذلك أو يضمن له ذلك شريف بشرافته .

و بهذا يظهر معنى قوله تعالى : « وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا » فإن الحالف

إذا قال : و الله لأفعلن كذا أو لأتركن كذا فقد علق ما حلف عليه نوعا من التعليق على الله سبحانه وجعله كفيلا عنه في الوفاء بما عقد عليه اليمين فإن نكث ولم يف كان لكفيله أن يؤديه إلى الجزاء والعقوبة ففي نكث اليمين إهانة وإرزاء بساحة العزة والكرامة مضافا إلى ما في نقض اليمين والعهد معا من الانقطاع والانفصال عنه سبحانه بعد تو كيد الاتصال .

فقوله : « وقد جعلتم الله » الخ حال من ضمير الجمع في قوله : « ولا تنقضوا » وقوله : « والله عليم بما تفعلون » في معنى تأ كيد النهي بأن العمل مبغوض و هو به عليم .

قوله تعالى : « ولا تكونوا كآلتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا » إلى آخر الآية النقض و يقابله الإبرام إفساد ما أحكم من حبل أو غزل بالقتل فنقض الشيء المبرم كحل الشيء المعقود ، والنكث النقض قال في المجمع : و كل شيء نقض بعد القتل فهو أنكاث حبالا كان أو غزلا ، والدخل بفتحيتين في الأصل كل ما دخل الشيء وليس منه ، ويكنى به عن الدغل والخدعة والخيانة كما قيل ، وأرى أفعال من الربا و هو الزيادة .

و قوله : « ولا تكونوا كآلتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا » في معنى التفسير لقوله في الآية السابقة : « ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها » وهو تمثيل بمراة تغزل الغزل بقوة ثم تعود فتنقض ما أتعبت نفسها فيه وغزلته من بعد قوة و تجعله أنكاثا لا قتل فيه ولا إبرام .

و نقل عن الكلبي أنها امرأة حمقاء من قريش كانت تغزل مع جواربها إلى انتصاف النهار ثم تأمرهن أن ينقضن ما غزلن ولا يزال ذلك دأبها ، و اسمها ريطة بنت عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مرة ، و كانت تسمى خرقاء مكّة .

و قوله : « تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة » أي تتخذون أيمانكم وسيلة للغدر و الخدعة و الخيانة تطيّبون بها نفوس الناس ثم تخونون و تخدعونهم بنقضها ، و إنما يفعلون ذلك لتكون أمة - و هم الحالفون -

أرَبِي و أزيد سهما من زخارف الدنيا من أُمَّة - وهم المحلوف لهم - .
فالمراد بالدخل وسيلته من تسمية السبب باسم المسبب و « أن تكون أُمَّة »
مفعول له بتقدير اللام والكلام نوع بيان لنقض اليمين أولكونهم كآلتي نقضت غزلها
من بعدقوة أنكاثا ، و محصل المعنى أنكم كمثلهما إذ تتخذون أيمانكم دخلا بينكم
فتؤكّدونها و تعقدونها ثم " تخونون و تخدعون بنقضها ونكثها والله ينهاكم عنه .
وذكر بعضهم أن " قوله : « تتخذون أيمانكم » الخ جملة استفهامية محذوفة الأداة
والاستفهام للإنكار .

و قوله : « إنّما يبلوكم الله به » الخ أي إنّ ذلك امتحان إلهي " يمتحنكم به
و أقسم ليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون فتعلمون عند ذلك ما حقيقة
ما أنتم عليه اليوم من التكالب على الدنيا وسلوك سبيل الباطل لا ماطة الحق ودحضه
و يتبين لكم يومئذ من هو الضال و من هو المهتدي .

قوله تعالى : « ولو شاء الله لجعلكم أُمَّة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي
من يشاء » الخ لما انجرّ الكلام إلى ذكر اختلافهم عقّب ذلك ببيان أن اختلافهم
ليس بناقض للغرض الإلهي في خلقهم ولا أنّهم معجزون له سبحانه ولو شاء لجعلهم
أُمَّة واحدة لا اختلاف بينهم و لكن " الله سبحانه جعلهم مختلفين بالهداية والاضلال
فهدي قوما و أضل آخرين .

و ذلك أنّه تعالى وضع سعادة الإنسان و شقاه على أساس الاختيار وعرفهم
الطاعة المفضية إلى غاية السعادة والمعصية المؤدية إلى غاية الشقاء فمن سلك مسلك
المعصية و اجتاز للضلال جازاه الله ذلك ، و من ركب سبيل الطاعة و اختار الهدى
جازاه الله ذلك وسيسألهم جميعا عما عملوا واختاروا .

وبما تقدّم يظهر أن المراد بجعلهم أُمَّة واحدة رفع الاختلاف من بينهم وحملهم
على الهدى و السعادة ، و بالاضلال و الهداية ما هو على سبيل المجازاة لا الضلال
و الهدى الابتدائيّان فإنّ الجميع على هدى فطريّ فالذي يشاء الله ضلاله
فيضله هو من اختار المعصية على الطاعة من غير رجوع ولاندم ، والذي شاء الله هداه

فهداه هو من بقي على هداه الفطري* و جرى على الطاعة أوتاب و رجع عن المعصية صراطا مستقيما وسنة إلهية ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا .
و أن قوله : « و لتسألن مما كنتم تعملون » لدفع ما يسبق إلى الوهم أن استناد الضلال و الهدى إليه سبحانه يبطل تأثير اختيارهم في ذلك و تبطل بذلك الرسالة وتلغو الدعوة فأجيب بأن السؤال باق على حاله لما أن اختياركم لا يبطل بذلك بل الله سبحانه يمد لكم من الضلال و الهدى ما أتمم تختارونه بالركون إلى معصيته أو بالإقبال إلى طاعته .

قوله تعالى : « ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها » إلى آخر الآية قال في المفردات : الصدود والصد قديكون انصرفا عن الشيء وامتناعا نحو « يصدون عنك صدودا » وقد يكون صرفاً ومنعاً نحو « وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل » انتهى .

والآية نهي عن اتخاذ الأيمان دخلا بعد النهي عن أصل نقض الأيمان لأن
لخصوص اتخاذها دخلا مفسدة مستقلة هي ملاك النهي غير المفسدة التي لأصل نقض الأيمان وقد أشار إلى مفسدة أصل النقض بقوله : « وقد جعلتم الله عليكم كفيلا » الخ ويشير في هذه الآية إلى مفسدة اتخاذها دخلا بقوله : « فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم » .

والملاك - كما هو ظاهر - متغايران نعم أحدهما كالمقدمة للآخر كما أن نقض الأيمان كالمقدمة لاتخاذها دخلا فإن الإنسان إذا نقض اليمين لسبب من الأسباب لأول مرة هان عليه أمر النقض ومهد ذلك السبيل إلى النقض ثانيا و ثالثا وجعل الحلف ثم النقض وسيلة خدعة وخيانة فلا يلبث دون أن تكون حليف دغل و خدعة وخيانة وغرور ومكر وكيد وكذب وزور لا يبالي ما قال وما فعل ويعود جرثومة فساد يفسد المجتمع الإنساني أينما توجه ، ويقع في سبيل غير سبيل الله الذي خطته الفطرة السليمة .

وكيف كان فظاهر قوله : « ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم » نهي استقلالي

عن الخدعة باليمين بعد النهي الضمني" عنه في الآية السابقة ، وقوله : « فتزل قدم بعد ثبوتها » تفريع على المنهي" عنه دون النهي أي يتفرع على اتخاذها دخلا أن تزل قدم بعد ثبوتها الخ وزلة القدم بعد ثبوتها مثل لتقض اليمين بعد العقد والتوكيد والزوال عن الموقف الذي ارتكز فيه فإن ثبات الإنسان واستقامته على ما عزم عليه واهتم به من كرائم الإنسانية وأصول فضائلها و عليه بناء الدين الإلهي ، و حفظ اليمين على توكيده قدم من الأقدام التي يتم بها هذا الأصل الواسع ، وكأنه لذلك جيء بالقدم نكرة في قوله : « فتزل قدم » الخ .

وقوله : « وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم » معطوف على قوله : « تزل قدم » الخ و بيان نتيجته كما أنه بيان نتيجة و عاقبة لقوله : « تتخذوا أيما نكم دخلا » وبذلك يظهر أن قوله : « بما صددتم عن سبيل الله » بمنزلة التفسير لقوله : « فتزل قدم بعد ثبوتها » .

والمراد بالصدود عن سبيل الله الإعراض و الامتناع عن السنة الفطرية التي فطر الله الناس عليها ودعت الدعوة النبوية إليها من التزام الصدق والاستقامة ورعاية العهود والمواثيق و الإيمان والتجنب عن الدغل والخدعة والخيانة والكذب والزور والغرور .

و المراد بذوق السوء ، العذاب وقوله : « ولكم عذاب عظيم » حال عن فاعل « تذوقوا » و يمكن أن يكون المراد بذوق السوء ما ينالهم من آثار الضلال السيئة في الدنيا وقوله : « ولكم عذاب عظيم » إخبار عما يحل بهم في الآخرة هذا ما يستفاد من ظاهر الآية الكريمة .

فالمعنى ولا تتخذوا أيما نكم وسيلة دخل بينكم حتى يؤدبكم ذلك إلى الزوال عما ثبت عليه ونقض ما أبرمتموه ، وفيه إعراض عن سبيل الله الذي هو التزام الفطرة والتحرز عن الغدر و الخدعة والخيانة و الدغل وبالجملة الإفساد في الأرض بعد إصلاحها ، ويؤدبكم ذلك إلى أن تذوقوا السوء والشقاء في حياتكم الدنيا ولكم عذاب عظيم في الأخرى .

و ذكر بعضهم أن الآية مختصة بالنهي عن نقضبيعة النبي ﷺ على ما استقرت عليه السنة في صدر الإسلام ، و أن الآية نزلت في الذين بايعوا النبي ﷺ على نصرته وآله على نصرته الإسلام وأهله فنهاهم الله عن نقض تلك البيعة ، وعلى هذا فالمراد بالصدق عن سبيل الله صرف الناس و منعهم عن اتباع دين الله كما أن المراد بزلّة قدم بعد ثبوتها الردّة بعد الإسلام والضلال بعد الرشد .

و فيه أن السياق لا يساعد على ذلك ، و على تقدير التسليم خصوص المورد لا ينافي عموم الآية .

قوله تعالى : « ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا إن ما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون » قال في المفردات : كل ما يحصل عوضا عن شيء فهو ثمنه انتهى . والظاهر أن الآية نهى عن نقض العهد بعد ما تقدم الأمر بالوفاء به اعتناء بشأنه كما جرى مثل ذلك في نقض الأيمان ، والآية مطلقة ، والمراد بعهد الله العهد الذي عوهد به الله مطلقا ، والمراد بالاشتراء به ثمنا قليلا بقرينة ذيل الآية أن يبدل العهد من شيء من حطام الدنيا فينقض لنيله فسمى المبدل منه ثمنا لأنه عوض كما تقدم ، والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « ما عندكم ينقد وما عند الله باق » في مقام التعليل لقوله في الآية السابقة : « ما عند الله هو خير لكم » وقد وجهه بأن الذي عندكم أي في الحياة الدنيا التي هي حياة مادية قائمة على أساس التبدل والتحول منقوعة بنعت الحركة والتغير زائل نافذ ، وما عند الله سبحانه مما يعد المتقين منكم باق لا يزول ولا يفنى والباقي خير من النافذ بصريح حكم العقل .

واعلم أن قوله : « ما عندكم ينقد وما عند الله باق » على ما في لفظه من الإطلاق قاعدة كلية غير منقوضة باستثناء ، تحتها جزئيات كثيرة من المعارف الحقيقية .

قوله تعالى : « ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » لما كان الوفاء بالعهد مستلزما للصبر على أمر مخالف هو النفس في نقضه والاسترسال فيما تشبهه ، صرف الكلام عن ذكر أجر خصوص الموفين بالعهد إلى ذكر أجر مطلق

الصابرين في جنب الله .

فقلوه : « و لنجزين » الذين صبروا أجرهم « وعد مؤكّد على مطلق الصبر سواء كان صبرا على الطاعة أو عن المعصية أو عند المصيبة غير أنّه يجب أن يكون صبرا في جنب الله ولوجه الله فإنّ السياق لا يساعد على غيره .

و قوله : « بأحسن ما كانوا يعملون » الباء للمقابلة كما في قولنا : بعث هذا بهذا ، وليس المراد بأحسن ما كانوا يعملون الأ حسن من أعمالهم في مقابل الحسن منها بأن يميز الله سبحانه بين أعمالهم الحسنة فيقسمها إلى حسن وأحسن ثمّ يجزيهم بأحسنها ويلغى الحسن كما ذكره بعضهم فإنّ المقام لا يؤيّد ، و آيات الجزاء تنفيه والرحمة الواسعة الإلهية تأباه .

وليس المراد به الواجبات والمستحبات من أعمالهم قبّال المباحات التي أتوا بها فإنّها لا تخلو من حسن كما ذكره آخرون .

فإنّ الكلام ظاهر في أنّ المراد بيان الأجر على الأعمال المأثريّ بها في ظرف الصبر ممّا يرتبط به ارتباطا ، و واضح أنّ المباحات التي يأتي بها الصابر في الله لا ارتباط لها بصبره فلا وجه لاعتبارها بين الأعمال ثمّ اختيار الأ حسن من بينها .

على أنّه لا مطمع لعبد في أن يثيبه الله على ما أتى به من المباحات حتّى يبيّن له أنّ الثواب في مقابل ما أتى به من الواجبات والمستحبات التي هي أحسن ممّا أتى به من المباحات فيكون ذكر الحسن مستدركا زائدا .

و من هنا يظهر أن ليس المراد به النوافل بناء على عدم الإلزام فيها فتكون أحسن ما عمل فإنّ كون الواجب مشتملا من المصلحة الموجبة للحسن على أزيد من النقل معلوم من الخطابات التشريعية بحيث لا يرتاب فيه .

بل المراد بذلك أنّ العمل الذي يأتون به وله في نوعه ما هو حسن و ما هو أحسن فالله سبحانه يجزيه من الأجر على ما أتى به ما هو أجر الفرد الأ حسن من نوعه فالصلاة التي يصلّيها الصابر في الله يجزيه الله سبحانه لها أجر الفرد الأ حسن من الصلاة وإن كانت ما صلاها غير أحسن و بالحقيقة يستدعي الصبر أن لا يناقش في

العمل ولا يحاسب ما هو عليه من الخصوصيات المقتضية لخسسته ورداءته كما يفيد
قوله تعالى : « إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب » .

ويستفاد من الآية أن « الصبر في الله يوجب كمال العمل وفي قوله : « ولنجزينهم »
الخ التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير كما قيل ، والذي أظنه أنه رجوع إلى
السياق السابق في الآيات و كان سياق التكلم مع الغير ، و إنما الالتفات في قوله
تعالى قبل بضع آيات : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان » والوجه فيه أن هذه
الآية وما بعدها من الآيات المسرودة إلى هذه الغاية مشتملة على عدة من الأوامر
النواهي الإلهية ، والأنسب بالأمر والنهي أن يستندا إلى أعظم مقامات مصدرهما
وأقواها ليتأيذا بذلك ، وهذه صناعة معمولة في المحاورات فيقال : إن الملك يأمر
بكذا و إن مولاك يقول لك كذا ، ولا يقال : فلانا ابن فلان يأمر أو يقول .

فكان من الأنسب أن يسند هذه التكليف إلى مقام الجلالة ، و يقال بالالتفات
من التكلم مع الغير إلى الغيبة : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان » الخ . و لذلك
استمر السياق على هذا النسق في التكليف التالية أيضا فقيل : « وأوفوا بعهد الله » الخ
« إنما يبلوكم الله » الخ « ولو شاء الله » الخ « ولا تشتروا بعهد الله » الخ « وما
عند الله باق » .

ثم رجع إلى السياق السابق وهو التكلم مع الغير فقال : « ولنجزين الذين
صبروا » و جرى على ذلك حتى إذا بلغ قوله : « فاذا قرأت القرآن » و هو حكم
التفت ثانيا فقال : « فاستعذ بالله » وأحسن ما يجلي المعنى الذي ذكرناه قوله تعالى
بعده : « و إذا بدلنا آية مكان آية و الله أعلم بما ينزل » حيث جمع بين الأمرين
فأسند تبديل آية مكان آية إلى ضمير التكلم والأعلمية إلى الله عز اسمه .

قوله تعالى : « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى و هو مؤمن فلنحيينه حياة
طيبة » إلى آخر الآية . وعد جميل للمؤمنين إن عملوا عملا صالحا و بشرى للأنثى
أن الله لا يفرق بينهن و بين الذكور في قبول إيمانهن ولا أثر عملهن الصالح الذي
هو الأحياء بحياة طيبة والأجر بأحسن العمل على الرغم مما بنى عليه أكثر الوثنية

وأهل الكتاب من اليهود والنصارى من حرمان المرأة من كل مزية دينية أو جلّها وحطّ مرتبتها من مرتبة الرجل ووضعها وضعاً لا يقبل الرفع البتّة .

فقوله : « من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن » حكم كلّ من قبيل ضرب القاعدة لمن عمل صالحاً أي من كان وقد قيّده بكونه مؤمناً وهو في معنى الاشتراط فإنّ العمل بمن ليس مؤمناً حابط لا يترتب عليه أثر كما قال تعالى : « ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله » المائدة : ٥ ، وقال : « وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون » هود : ١٦ .

وقوله : « فلنحييّن حياة طيبة » الإحياء إلقاء الحياة في الشيء وإفاضتها عليه فالجملة بلفظها دالة على أنّ الله سبحانه يكرم المؤمن الذي يعمل صالحاً بحياة جديدة غير ما يشاركه سائر الناس من الحياة العامّة ، وليس المراد به تغيير صفة الحياة فيه وتبديل الخبيثة من الطيبة مع بقاء أصل الحياة على ما كانت عليه ولو كان كذلك لقليل : فلنطيبن حياته .

فآية نظيرة قوله : « أو من كان ميتاً فأحييناه و جعلنا له نوراً يمشي به في الناس » الأنعام : ١٢٢ ، وتقيد ما يفيد من تكوين حياة ابتدائية جديدة .
وليس من التسمية المجازية لأنّ الآيات المتعرّضة لهذا الشأن ترتّب عليه آثار الحياة الحقيقية كقوله تعالى : « أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه » المجادلة : ٢٢ وكقوله في آية الأنعام المنقولة آنفاً : « وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس » فإنّ المراد بهذا النور العلم الذي يهتدي به الإنسان إلى الحقّ في الاعتقاد والعمل قطعاً .

وكما أنّ له من العلم والإدراك ما ليس لغيره كذلك له من موهبة القدرة على إحياء الحقّ وإمالة الباطل ما ليس لغيره ، وقد قال سبحانه : « وكان حقّاً علينا نصر المؤمنين » الروم : ٤٧ وقال : « من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فأولئك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » المائدة : ٦٩ .

وهذا العلم والقدرة الحديثان يمهّدان له أن يرى الأشياء على ماهي عليها

فيقسّمها قسمين : حقّ و باطل فان ، فيعرض بقلبه عن الباطل الغاني الذي هو الحياة الدنيا بزخارفها الغارّة الفتاة ويعتمزّ بعزّة الله فلا يستذلّه الشيطان بوساوسه ولا النفس بأهوائها وهوساتها ولا الدنيا بزهرتها لما يشاهد من بطلان أمتعتها وفناء نعمتها .

ويتعلّق قلبه بربه الحقّ الذي هو يحقّ كل حقّ بكلماته فلا يريد إلّا وجهه ولا يحبّ إلّا قربه ولا يخاف إلّا سخطه و بعده ، يرى لنفسه حياة طاهرة دائمة مخلّدة لا يدير أمرها إلّا ربه الغفور الودود ، ولا يواجهها في طول مسيرها إلّا الحسن الجميل فقد أحسن كل شيء خلقه ، ولا قبيح إلّا ما قبّحه الله من معصيته .

فهذا الإنسان يجد في نفسه من البهاء والكمال والقوّة والعزّة واللذة والسرور ما لا يقدر بقدر ، و كيف لا ؟ و هو مستغرق في حياة دائمة لا زوال لها و نعمة باقية لا نقاد لها ولا ألم فيها ولا كدورة تكدرها ، وخير وسعادة لاشقاء معها هذا ما يؤيّد الاعتبار وينطق به آيات كثيرة من القرآن لاحاجة إلى إيرادها على كثرتها . فهذه آثار حيويّة لا تترتب إلّا على حياة حقيقية غير مجازيّة وقد رتبها الله سبحانه على هذه الحياة التي يذكرها ويخصّها بالذين آمنوا وعملوا الصالحات فهي حياة حقيقية جديدة يفيضها الله سبحانه عليهم .

وليست هذه الحياة الجديدة المختصّة بمنفصلة عن الحياة القديمة المشتركة وإن كانت غيرها فإنّما الاختلاف بالمراتب لا بالعدد فلا يتعدّد بها الإنسان كما أنّ الروح القدسيّة التي يذكرها الله سبحانه للأنبياء لا توجب لهم إلّا ارتفاع الدرجة دون تعدّد الشخصية .

هذا ما يعطيه التدبّر في الآية الكريمة وهو حقيقة قرآنيّة و به يظهر وجه توصيفها بالطيب في قوله : « حياة طيبة » كأنّها - كما اتضح - حياة خالصة لا خبث فيها يفسدها في نفسها أو في أثرها .

وللمفسّرين في الآية وجوه من التفسير :

منها : أن الحياة الطيّبة هي الحياة التي تكون في الجنّة فلاموت فيها ولا

فقر ولا سقم ولا أي شقاء آخر .

ومنها : أنها الحياة التي تكون في البرزخ و لعد التخصيص من حمل ذيل الآية على جنة الآخرة .

ومنها : أنها الحياة الدنيوية المقارنة للقناعة و الرضا بما قسم الله سبحانه فإنها أطيب الحياة .

ومنها : أنها الرزق الحلال إذ لا عقاب عليه .

ومنها : أنها رزق يوم بيوم .

و وجوه المناقشة فيها لا تكاد تخفى على الباحث المتدبر فلا نطيل بإيرادها .
و قوله : « ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » تقدم الكلام فيه في الآية السابقة ، و في معنى الآية قوله تعالى : « ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب » المؤمن : ٤٠ .

قوله تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » الاستعاذة طلب المعاذ ، والمعنى إذا قرأت القرآن فاطلب منه تعالى مادم تقرأه أن يعيذك من الشيطان الرجيم أن يغويك بالاستعاذة بالمأمور بها حال نفس القاري مادام يقره وقد أمر أن يوجد نفسه مادام يقره ، و أمّا قول القاري : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم أو ما يشابهه من اللفظ فهو سبب لا يجد معنى الاستعاذة في النفس وليس بنفسها إلا بنوع من المجاز و قد قال سبحانه : استعذ بالله ولم يقل : قل أعوذ بالله .

و بذلك يظهر أن قول بعضهم : إن المراد بالقراءة إرادتها فهي مجاز مرسل من قبيل إطلاق المسبب و إرادة السبب لا يخلو عن تساهل .

قوله تعالى : « إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون » في مقام التعليل للأمر الوارد في الآية السابقة أي استعذ بالله حين القراءة ليعيذك منه لأنه ليس له سلطان على من آمن بالله وتوكل عليه .

و يظهر من الآية أولا : أن الاستعاذة بالله توكل عليه فانه سبحانه بدّل الاستعاذة في التعليل من التوكل و نفى سلطانه عن المتوكلين .

و ثانيا : أن الإيمان والتوكل ملاك صدق العبودية كقوله تعالى لا بليس :
 « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » الحجر : ٤٢ فنفى
 سلطانه عن عباده وقدم بدل العباد في هذه الآية من الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون
 والاعتبار يساعد عليه فإن التوكل وهو إلقاء زمام التصرف في أمور نفسه إلى غيره
 والتسليم لما يؤثره له منها أخص آثار العبودية .

قوله تعالى : « إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشر كون »
 ضمائر الافراد الثلاث للشيطان أي ينحصر سلطان الشيطان في الذين يتخذونه وليا
 لهم يدبر أمورهم كما يريد ، وهم يطيعونه ، وفي الذين يشركون به إذ يتخذونه
 وليا من دون الله و ربيا مطاعا غيره فإن الطاعة عبادة كما يشير إليه قوله : « ألم
 أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين و أن اعبدوني »
 يس : ٦١ .

و بذلك يظهر أولاً أن ذيل الآية يفسر صدرها ، وأن تولي من لم يأذن الله في
 توليه شرك بالله وعبادة لغيره .

و ثانياً : أن لا واسطة بين التوكل على الله ، و تولي الشيطان و عبادته ، فمن
 لم يتوكل على الله فهو من أولياء الشيطان .

و ربما قيل : إن ضمير الافراد في قوله : « والذين هم به مشر كون »
 راجع إليه تعالى ، و تفيد الآية حينئذ أن سلطانه على طائفتين : المشركين والذين
 يتولونه من الموحدين هذا ، و لزوم اختلاف الضمائر يدفعه .

قوله تعالى : « وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت
 مفتر بل أكثرهم لا يعلمون » إشارة إلى النسخ وحكمته ، وجواب مما اتهموه ﷺ
 به من الافتراء على الله ، والظاهر من سياق الآيات أن القائلين هم المشركون وإن
 كانت اليهودهم المتصلين في نفي النسخ و من المحتمل أن تكون الكلمة مما تلقفه
 المشركون من اليهود فكثيرا ما كانوا يراجعونهم في أمر النبي ﷺ .

و قوله : « وإذا بدلنا آية مكان آية » قال في المفردات : الإبدال والتبديل

والتبديل والاستبدال جعل شيء مكان آخر ، وهو أعم من العوض فإن العوض هو أن يصير لك الثاني بإعطاء الأول ، و التبديل قد يقال للتغيير مطلقا وإن لم يأت بمبدله قال تعالى «فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم» - إلى أن قال - وقال تعالى : « فمن بدل له بعد ماسمعه » « وإذا بدلنا آية مكان آية » و « بدلناهم بجنّتهم جنّتين » « ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة » انتهى موضع الحاجة .

فالتبديل بمعنى التغيير يخالف التبديل بمعناه المعروف في أن مفعوله الأول هو المأخوذ والمطلوب بخلافه بالمعنى المعروف فمعنى قوله : « وإذا بدلنا آية مكان آية » معناه وضعنا الآية الثانية مكان الأولى بالتغيير فكانت الثانية المبدلة هي الباقية المطلوبة .

وقوله : « والله أعلم بما ينزل » كناية عن أن الحق لم يتعدّ موره و أن الذي أنزله هو الحقيق بأن ينزل فإن الله أعلم به منهم ، والجملة حالية .

وقوله : « قالوا إنما أنت مفتّر » القول للمشركين يخاطبون النبي ﷺ ويتهمونه بأنه يفترى على الله الكذب فإنّ تبديل قول مكان قول ، والثبات على رأي ثم العدول عنه مما يتنزّه عنه ساحة ربّ العزّة .

وقد بالغوا في قولهم إذ لم يقولوا : افتريت في هذا التبديل والنسخ بل قالوا : « إنما أنت مفتّر » فقصرهم ﷺ في الافتراء ، وأتوا بالجملة الاسمية وسمّوه مفتريا ، وقد بنوا ذلك على أن ما جاء به النبي ﷺ من سنخ واحد وهو سند الجميع إلى ربه ويقول : إنما أنا نذير فإذا كان مفتريا في واحد كان مفتريا في الجميع فليس إلا مفتريا .

وقوله : « بل أكثرهم لا يعلمون » أي أكثر هؤلاء المشركين الذين يتهمونك بقولهم : « إنما أنت مفتّر » لا يعلمون حقيقة هذا التبديل والحكمة المؤدّية إليه على ما سينكشف في الجواب أن الأحكام الإلهية تابعة لمصالح العباد ومن المصالح ما يتغيّر بتغيّر الأوضاع والأحوال و الأزمنة فمن الواجب أن يتغيّر الحكم

بتغيير مصلحته فينسخ الحكم الذي ارتفعت مصلحته الموجهة له بحكم آخر حدثت مصلحته .

فأكثر هؤلاء غافلون عن هذا الأمر وأما الأقل منهم فهم واقفون على حقيقة الأمر ولو إجمالاً غير أنهم مستكبرون على الحق معاندون له وإنما يلقون القول إلقاء من غير رعاية جانب الحق .

قوله تعالى : « قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين » قد تقدمت في أول السورة إشارة إلى معنى الروح ، و القدس الطهارة و النزاهة و الظاهر أن الإضافة للاختصاص أي روح طاهرة عن قذارات المادة نزيهة عن الخطاء والغلط والضلال ، وهو المسمى في موضع آخر من كلامه تعالى بالروح الأمين ، و في موضع آخر بجبريل من الملائكة قال تعالى : « نزل به الروح الأمين على قلبك » الشعراء : ١٩٤ وقال : « من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك » البقرة : ٩٧ .

فقوله : « قل نزله روح القدس من ربك » أمر بالجواب والأسبق إلى الذهن أن يكون الضمير راجعاً إلى القرآن من جهة كونه ناسخاً أي الآية الناسخة ، و يمكن أن يكون راجعاً إلى مطلق القرآن ، و في التعبير بالتنزيل دون الانزال إشارة إلى التدريج .

و كان من طبع الكلام أن يقال : من ربّي لكن عدل عنه إلى قوله : « من ربك » للدلالة على كمال العناية و الرحمة في حقّه ﷺ كأنه لا يرضى بانقطاع خطابه فيغتنم الفرصة لتكليمه أينما أمكن ، و ليدل على أن المراد بالقول المأمور به إخبارهم بذلك لا مجرد الالتفات بهذه الألفاظ فافهم .

وقوله : « ليثبت الذين آمنوا » التثبيت تحكيم الثبات وتأكيده بإلقاء الثبات بعد الثبات عليهم كأنهم بأصل إيمانهم بالله ورسوله واليوم الآخر ثبتوا على الحق وبتجدد الحكم حسب تجدد المصلحة يؤتون ثباتاً على ثبات من غير أن يضعف ثباتهم الأول بالمضي

على أعمال لا تطابق مصلحة الوقت فإنّ من الواضح أنّ من أمر بسلوك سبيل لمصلحة غاية فأخذ بسلوكه عن إيمان بالآمر الهادي فقطع قطعة منه على حسب ما يأمره به رعاية لمصلحة الغاية بسرعة أو بطؤ أو في ليل أو نهار ثمّ تغيّر نحو المصلحة فلم يغيّر الأمر الهادي نحو السلوك واستمرّ على أمره السابق لضعف إيمان السالك وانسحب أركانه لكن لو أمر بنحو جديد من السلوك يوافق المصلحة ويضمن السعادة زاد إيمانه ثباتاً على ثبات .

ففي تنزيل القرآن بالنسخ و تجديد الحكم حسب تجديد المصلحة تثبيت للذين آمنوا وإعطاء لهم ثباتاً على ثبات .

وقوله : « وهدى وبشرى للمسلمين » و هم الذين يسلّمون الحكم لله من غير اعتراض فالآية الناسخة بالنسبة إليهم إراءة طريق وبشارة بالسعادة والجنة .
وتفريق الآثار بتخصيص التثبيت بالمؤمنين والهدى والبشرى بالمسلمين إنّما هو لما بين الإيمان والإسلام من الفرق فالإيمان للقلب ونصيبه التثبيت في العلم والإذعان ، والإسلام في ظاهر العمل ومرحلة الجوارح ونصيبها الاهتداء إلى واجب العمل ، والبشرى بأنّ الغاية هي الجنة والسعادة .

وقد مرّ بعض الكلام في النسخ في تفسير قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » البقرة : ١٠٦ في الجزء الأوّل من الكتاب .

قوله تعالى : « ولقد نعلم أنّهم يقولون إنّما يعلمه بشر » افتراء آخر منهم على النبي ﷺ وهو قولهم : « إنّما يعلمه بشر » وهو كما يلوّح إليه سياق اعتراضهم وما ورد في الجواب عنه أنّه كان هناك رجل أعجمي غير فصيح في منطقته عنده شيء من معارف الأديان وأحاديث النبوة ربّما لاقاه النبي ﷺ فاتهموه بأنّه يأخذ ما يدّعيه وحيّاً منه والرجل هو الذي يعلمه وهو الذي حكاه الله تعالى من قولهم : « إنّما يعلمه بشر » وفي القول إيجاز وتقديره : إنّما يعلمه بشر وينسب ما تعلمه منه إلى الله افتراء عليه ، وهو ظاهر .

ومن المعلوم أنّ الجواب عنه بمجرّد أنّ لسان الرجل أعجمي والقرآن

عربيّ مبین لا يحسم مادّة الشبهة من أصلها لجواز أن يلقي إليه المطالب بلسانه الأعجمي ثمّ يسبّكها هو ﷺ ببلاغة منطقته في قالب العربيّة الفصيحة بل هذا هو الأسبق إلى الذهن من قولهم : « إنّما يعلمه بشر » حيث عبّروا عن ذلك بالتعليم دون التلقين والإملاء والتعليم أقرب إلى المعاني منه إلى الألفاظ .

وبذلك يظهر أن قوله : « لسان الذي يلحدون إليه - إلى قوله - مبین » ليس وحده جوابا عن شبهتهم بل ما يتلوه من الكلام إلى تمام آيتين من تمام الجواب . و ملخص الجواب مأخوذا من جميع الآيات الثلاث أن ما انهمتموه به أن بشرا يعلمه ثمّ هو ينسبه إلى الله افتراء إن أردتم أنّه يعلمه القرآن بلفظه بالتلقين عليه وأنّ القرآن كلامه لا كلام الله فجوابه أن هذا الرجل لسانه أعجمي و هذا القرآن عربيّ مبین .

و إن أردتم أن الرجل يعلمه معاني القرآن - واللفظ لا محالة للنبي ﷺ - و هو ينسبه إلى الله افتراء عليه فالجواب عنه أن الذي يتضمّنه القرآن معارف حقّة لا يرتاب ذولب فيها و تضطرّ العقول إلى قبولها قد هدى الله النبي إليها فهو مؤمن بآيات الله إذ لو لم يكن مؤمنا لم يهده الله والله لا يهدي من لا يؤمن بآياته و إذ كان مؤمنا بآيات الله فهو لا يفترى على الله الكذب فإنّه لا يفترى عليه إلّا من لا يؤمن بآياته ، فليس هذا القرآن بمفترى ، ولا مأخوذا من بشر و منسوباً إلى الله سبحانه كذبا .

فقوله : « لسان الذي يلحدون إليه أعجمي » و هذا لسان عربيّ مبین « جواب عن أوّل شقّي الشبهة و هو أن يكون القرآن بلفظه مأخوذا من بشر على نحو التلقين و المعنى أن لسان الرجل الذي يلحدون أي يميلون إليه و ينوونه بقولهم : « إنّما يعلمه بشر » أعجمي أي غير فصيح بين و هذا القرآن المتلوّ عليكم لسان عربيّ مبین و كيف يتصور صدور بيان عربيّ بليغ من رجل أعجمي اللسان ؟ و قوله : « إن الذين لا يؤمنون » إلى آخر الآيتين جواب عن ثاني شقّي الشبهة و هو أن يتعلّم منه المعاني ثمّ ينسبها إلى الله افتراء .

و المعنى أن الذين لا يؤمنون بآيات الله و يكفرون بها لا يهديهم الله إليه و إلى معارفه الحقّة الظاهرة ولهم عذاب أليم ، و النبي ﷺ مؤمن بآيات الله لأنّه مهديّ بهداية الله ، و إنّما يفترى الكذب و ينسبه إلى الله الذين لا يؤمنون بآيات الله و أولئك هم الكاذبون المستمرّون على الكذب ، و أمّا مثل النبي ﷺ المؤمن بآيات الله فإنّه لا يفترى الكذب ولا يكذب فالآيتان كنايةتان عن أن النبي ﷺ مهديّ بهداية الله مؤمن بآياته و مثله لا يفترى ولا يكذب .

و المفسّرون قطعوا الآيتين عن الآية الأولى و جعلوا الآية الأولى هي الجواب الكامل عن الشبهة وقد عرفت أنّها لا تفي بتمام الجواب .

ثمّ حملوا قوله : « و هذا لسان عربيّ مبين » على التحدّي باعجاز القرآن في بلاغته ، و أنت تعلم أن لا خبر في لفظ الآية عن أن القرآن معجز في بلاغته ولا أثر عن التحدّي ، و نهاية ما فيه أنّه عربيّ مبين لا وجه لأن يفصح عنه و يلفظه أعجمي .

ثمّ حملوا الآيتين التاليتين على تهديد أولئك الكفرة بآيات الله الرامين لرسوله صلّى الله عليه و آله وسلّم بالافتراء ، و وعيدهم بالعذاب الأليم ، و قلب الافتراء و الكذب إليهم بأنهم أولى بالافتراء و الكذب بما أنّهم لا يؤمنون بآيات الله فإنّ الله لم يهديهم .

ثمّ تكلموا بالبناء عليه في مفردات الآيتين بما يزيد في الابتعاد عن حقّ المعنى . وقد عرفت أن ذلك يؤدّي إلى عدم كفاية الجواب في حسم الإشكال من أصله .



﴿ بحث روائي ﴾

في الدر المنثور أخرج أحمد عن عثمان بن أبي العاصي قال : كنت عند رسول الله ﷺ جالسا إذ شخص بصره فقال : أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان - إلى قوله - تذكرون » .
أقول : و رواه أيضاً عن ابن عباس عن عثمان بن مظعون رضي الله عنه .

و في المجمع وجاءت الرواية أن عثمان بن مظعون قال : كنت أسلمت استحياء من رسول الله ﷺ لكثرة ما كان يعرض عليّ الإسلام ولم يقرّ الإسلام في قلبي فكنت ذات يوم عنده حال تأمله فشخص بصره نحو السماء كأنه يستفهم شيئا فلمّا سري عنه سألته عن حاله فقال : نعم بينا أنا أحدّثك إذ رأيت جبرائيل في الهواء فأتاني بهذه الآية : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان » فقرأها عليّ إلى آخرها فقرّ الإسلام في قلبي .

و أتيت عمّه أبا طالب فأخبرته فقال : يا آل قريش اتبعوا محمداً ترشدوا فإنه لا يأمركم إلّا بمكارم الأخلاق ، و أتيت الوليد بن المغيرة و قرأت عليه هذه الآية فقال : إن كان محمّد قاله فنعم ما قال ، وإن قاله ربّه فنعم ما قال . قال : فأنزل الله : « أفرايت الذي تولّى و أعطى قليلاً و أكدى » الحديث .

و فيه عن عكرمة قال : إن النبي ﷺ قرأ هذه الآية على الوليد بن المغيرة فقال : يا بن أخي أعد فأعاد فقال : إن له لحلاوة و إن له لطاوة و إن أعلاه لمثمر و إن أسفله لمعذب و ما هو قول البشر .

و في تفسير القميّ بإسناده عن إسماعيل بن مسلم عن الصادق عليه السلام في الآية : ليس لله في عباده أمر إلّا العدل و الإحسان .

و في تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن عمرو بن عثمان قال : خرج عليّ عليه السلام على أصحابه و هم يتذاكرون المروءة فقال : أين أنتم من كتاب الله ؟ قالوا : يا أمير المؤمنين في أيّ موضع ؟ فقال : في قوله عزّ و جل : « إن الله يأمر

بالعدل والإحسان ، فالعدل الإِ نِصاف والإِحسان التفضُّل .

أقول : ورواه العياشي عن عمر بن عثمان العاصي عنه عليه السلام ، ورواه الدر المنثور عن ابن النجَّار في تاريخه من طريق العكلمي عن أبيه عنه عليه السلام ولفظه : مرَّ علي بن أبي طالب بقوم يتحدَّثون فقال : فيم أنتم ؟ فقالوا : نتذاكر المروءة فقال : أو ما كفاكم الله عز وجل ذلك في كتابه إذ يقول الله : « إنَّ الله يأمر بالعدل والإِحسان » فالعدل الإِ نِصاف والإِحسان التفضُّل .

أقول : وقد ورد في عدَّة روايات تفسير العدل بالتوحيد أو بالشهادتين وتفسير الإِحسان بالولاية ، وفي أخرى إرجاع تحريم نقض العهد بوجوب الثبات على الولاية وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة » الآية قال ؟ قال عليه السلام : القنوع .

وفي المعاني بإسناده عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قيل له : إنَّ أبا الخطاب يذكر عنك أنك قلت : إذا عرفت الحق فاعمل بما شئت فقال : لعن الله أبا الخطاب والله ما قلت هكذا ولكني قلت له : « إذا عرفت الحق فاعمل ما شئت من خير يقبل منك إنَّ الله عز وجل يقول : من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب » و يقول : « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة » .

أقول : وهو ما قدَّمناه في معنى الآية .

وفي الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله - إلى قوله - ينوكلون » فقال : يا محمد يسلمك الله من المؤمنين على بدنه ولا يسلمك على دينه قد سلط على أيوب فشوه خلقه ولم يسلمك على دينه ، و قد يسلمك من المؤمنين على أبدانهم ولا يسلمك على دينهم .

قلت له : قوله عز وجل : « إنَّما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون » قال : الذين هم بالله مشركون يسلمك على أبدانهم وعلى أديانهم .

أقول : ورواه العياشي عن أبي بصير عنه عليه السلام وإرجاع ضمير « به » إلى

الله أحدالمعنيين في الآية .

و في الدر المنثور أخرج الحاكم وصححه والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس في قوله : « إنما يعلمه بشر » قال : قالوا : إنما يعلم محمدًا عبدة بن الحضرمي وهو صاحب الكتب فقال الله : « لسان الذي يلحدون إليه أعجمي » وهذا لسان عربي مبين .

و في تفسير العياشي عن محمد بن عزيمة الصير في عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله عز وجل خلق روح القدس فلم يخلق خلقاً أقرب إلى الله منها وليست بأكرم خلقه عليه فإذا أراد أمراً ألقاه إليها فألقاه إلى النجوم فجرت به قوله تعالى (١) : « ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه » وهو لسان أبي فكيهة مولى بني الحضرمي كان « أعجمي » اللسان وكان قد اتبع نبي الله وآمن به ، وكان من أهل الكتاب فقالت قريش : هذا والله يعلم محمدًا علمه بلسانه يقول الله : « وهذا لسان عربي مبين » .

أقول : والروايات في هذا الرجل مختلفة ففي هذه الرواية أنه أبو فكيهة مولى بني الحضرمي ، وفي الرواية السابقة أنه عبدة بن الحضرمي ، وعن قتادة أنه عبدة بن الحضرمي و كان يسمى مقيس ، وعن السدي أنه كان عبداً لبني الحضرمي نصرانيا ، كان قد قرأ التوراة والإنجيل يقال له أبو بشر ، وعن مجاهد أنه ابن الحضرمي كان أعجمياً يتكلم بالرومية وعن ابن عباس أيضاً في رواية أنه كان قينا بمكة اسمه بلعام و كان عجمي اللسان فكان المشركون يرون رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل عليه ويخرج من عنده فقالوا : إنما يعلمه بلعام .

والمتيقن من مضامينها أنه كان رجلاً رومياً مولى لبني الحضرمي يسكن مكة نصرانيا له خبرة بكتب أهل الكتاب رموه بأنه يعلم النبي ﷺ .

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الضحّاك

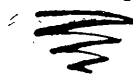
(١) هذا الذيل المذكور في تفسير البرهان نقلا عن العياشي لكنه غير موجود في النسخة

المطبوعة أخيراً من التفسير .

في الآية قال : كانوا يقولون : إنما يعلمه سلمان الفارسيّ فأنزل الله : « لسان الذي يلحدون إليه أعجمي » .

أقول : وهو لا يلائم كون الآيات مكّيّة .

و فيه أخرج ابن الخرائطي في مساوي الأُخلاق وابن عساكر في تاريخه عن عبدالله بن جراد أنه سأل النبي ﷺ : هل يزني المؤمن ؟ قال : قد يكون ذلك قال : هل يسرق المؤمن ؟ قال : قد يكون ذلك قال : هل يكذب المؤمن ؟ قال : لا ثم أتبعها نبيّ الله ﷺ : « إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون » .
و في تفسير العياشي عن العباس بن الهلال عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه ذكر رجلاً كذاباً ثم قال : قال الله : « إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون » .





مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ الْأَمِنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مَطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ
 مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦) ذَلِكَ
 بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَإِنَّ اللَّهَ لَإَيَّاهِ الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (١٠٧)
 أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَابْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ
 الْغَافِلُونَ (١٠٨) لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٠٩) ثُمَّ إِنَّ
 رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا
 لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٠) يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوْفَى كُلُّ نَفْسٍ
 بِمَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١١١) .

﴿بيان﴾

في الآيات و عید علی الکفر بعد ایمان وهو الارتداد و وعد جمیل للمهاجرین
 من بعد ما فتنوا المجاہدین الصابرین فی اللہ ، و فیہا تعرض لحکم التقیة .
 قوله تعالى : «من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره» الاطمئنان السكون
 و الاستقرار ، و الشرح البسط قال في المفردات : أصل الشرح بسط اللحم و نحوه
 يقال : شرحت اللحم و شرحتہ ، و منه شرح الصدر أي بسطه بنور إلهي و سكينه
 من جهة اللہ و روح منه قال تعالى : « رب اشرح لي صدري » « ألم نشرح لك
 صدرك » « أفمن شرح الله صدره » و شرح المشكل من الكلام بسطه و إظهار ما يخفى
 من معانيه . انتهى .

و قوله : « من كفر بالله من بعد إيمانه » شرط جوابه قوله : « فعليهم غضب من الله » و عطف عليه قوله : « و لهم عذاب عظيم » و ضمير الجمع في الجزاء عائد إلى اسم الشرط « من » لكونه بحسب المعنى كلياً ذا أفراد .

و قوله : « إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان » استثناء من عموم الشرط والمراد بالإكره الإيجابار على كلمة الكفر والتظاهر به فإن القلب لا يقبل إلا كراه و المراد أستثنى من أكره على الكفر بعد الإيمان فكفر في الظاهر و قلبه مطمئن بالإيمان .

و قوله : « و لكن من شرح بالكفر صدرا » أي بسط صدره للكفر فقبله قبول رضى و وعاء ، و الجملة استدراك عن الاستثناء فيعود إلى معنى المستثنى منه فإن المعنى ما أريد بقولي : « من كفر بالله من بعد إيمانه » من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان و لكن أريد به من شرح بالكفر صدرا ، وفي مجموع الاستثناء و الاستدراك بيان كامل للشرط ، و هذه هي النكتة لاعتراض الاستثناء بين الشرط و الجزاء و عدم تأخيرها إلى أن تتم الشرطية .

و قيل : قوله : « من كفر » بدل من « الذين لا يؤمنون بآيات الله » في الآية السابقة ، وقوله : « وأولئك هم الكاذبون » جملة معترضة ، و قوله : « إلا من أكره » استثناء من ذلك و قوله : « ولكن من شرح » مبتدأ خبره أو القائم مقام خبره قوله : « فعليهم غضب من الله » .

و المعنى - على هذا - إنما يفترى الكذب الذين كفروا من بعد إيمانهم إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان ، و عند ذلك تم الكلام ثم بدء فقال : و لكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله .

و الذوق السليم يكفي مؤنة هذا الوجه على ما به من السخافة .

قوله تعالى : « ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة و أن الله لا يهدي القوم الكافرين » بيان لسبب حلول غضب الله بهم وثبوت العذاب العظيم عليهم و هو أنهم اختاروا الحياة الدنيا و هي الحياة المادية التي لا غاية لها إلا التمتع

الحيوانيّ و الاشتغال بمشتميات النفس على الآخرة التي هي حياة دائمة مؤبّدة في جوار ربّ العالمين و هي غاية الحياة الانسانية .

و بعبارة أخرى هؤلاء لم يريدوا إلاّ الدنيا وانقطعوا عن الآخرة و كفروا بها والله لا يهدي القوم الكافرين و إذ لم يهدم الله ضلّوا عن طريق السعادة و الجنة و الرضوان فوقعوا في غضب من الله و عذاب عظيم .

قوله تعالى : « أولئك الذين طبع الله على قلوبهم و سمعهم و أبصارهم و أولئك هم الغافلون » إشارة إلى أن اختيار الحياة الدنيا على الآخرة و الحرمان من هداية الله سبحانه هو الوصف الذي يوصف به الذين طبع الله على قلوبهم و سمعهم و أبصارهم و الذين يسمّون غافلين .

فإنّهم باختيارهم الحياة الدنيا غاية لأنفسهم و حرمانهم من الاهتداء إلى الأخرى انقطعوا عن الآخرة و تعلّقوا بالدنيا و جعلوها غاية لأنفسهم فوق حسّهم و عقلمهم فيها دون أن يتعدّوا إلى ما وراءها و هو الآخرة فليسوا يبصرون ما يعتبرون به ولا يسمعون عظة يتعظّون بها ولا يعقلون حجة يهتدون بها إلى الآخرة .

فهم مطبوع على قلوبهم و سمعهم و أبصارهم فلا تنال قلوبهم ولا سمعهم و أبصارهم ما يدلّهم على الآخرة ، وهم غافلون عنها لا ينتبهون لشيء من أمرها . فظهر أن ما في الآية السابقة من الوصف بمنزلة المعرف لما في هذه الآية من الطبع و من الغفلة فعدم هداية الله إليّهم إثر ما تعلّقوا بالدنيا هو معنى الطبع و الغفلة ، و الطبع صنع إلهي منسوب إليه تعالى فعلمه بهم مجازاة و الغفلة صفة منسوبة إليهم أنفسهم .

قوله تعالى : « لا جرم أنّهم في الآخرة هم الخاسرون » لأنّهم ضيّعوا رأس مالهم في الدنيا فبقوا لازاد لهم يعيشون به في أخراهم ، وقد وقع في نظير المقام من سورة هود : « لا جرم أنّهم في الآخرة هم الأخسرون » هود : ٢٢ ولعل وجه التشديد هناك أنّه تعالى أضاف إلى صفاتهم هناك أنّهم صدّوا عن سبيل الله فراجع .

قوله تعالى : « ثمّ إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثمّ جاهدوا

وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم « الفتنة في الأصل إدخال الذهب النار ليظهر جودته ثم استعمل في مطلق البلاء و التعذيب ، وقد كانت قریش ومشر كوا مكّة يفتنون المؤمنین ليردّوهم عن دينهم ويعذبونهم بأنواع العذاب حتّى ربّما كانوا يموتون تحت العذاب كما فتنوا عمّاراً و أباه و أمّه فقتل أبواه وارتدت عمّار ظاهراً فتقصّى منهم بالتحقيق ، وفي ذلك نزلت الآيات السابقة كما سيأتي إن شاء الله في البحث الروائي .

ومن هنا يظهر أنّ الآية اتصالاً بما قبلها من قوله : « إلّا من اكره و قلبه مطمئن بالإيمان » وهي في معنى قولنا : و بعد ذلك كلّهُ إنّ الله غفور رحيم للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثمّ جاهدوا وصبروا .

فقوله : « ثمّ إنّ ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا » وعد جميل للمهاجرين من بعد ما فتنوا بالمغفرة والرحمة يوم القيامة قبال ما أوعد غيرهم بالخسران النامّ يومئذ وقد قيّد ذلك بالجهاد والصبر بعد المهاجرة .

و قوله : « إنّ ربك من بعدها لغفور رحيم » بمنزلة تلخيص صدر الكلام - لطوله - ليلحق به ذيله ، و يفيد فائدة التأكيد كقولنا : زيد في الدار زيد في الدار كذا و كذا ، و يفيد أنّ لما ذكر من قيود الكلام دخلا في الحكم فالله سبحانه لا يرضى عنهم إلّا أن يهاجروا ولا عن هجرتهم إلّا أن يجاهدوا بعدها ويصبروا .

قوله تعالى : « يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها و توفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون » إتيان النفس يوم القيامة كناية عن حضورها عند الملك الديان كما قال : « فإنّهم لمحضرون » الصافات : ١٢٧ ، والضمير في قوله : « عن نفسها » للنفس والاضير في إضافة النفس إلى ضمير النفس فإنّ النفس ربّما يراد بها الشخص الانساني كقوله : « من قتل نفسا بغير نفس » المائدة : ٢٢ ، وربّما يراد بها التأكيد و يتّحد معناها بما تقدّمها من المؤكّد سواء كان إنسانا أو غيره ، كما يقال : الا انسان نفسه و الفرس نفسه و الحجر نفسه والسواد نفسه ، و يقال : نفس الانسان و نفس الفرس و نفس الحجر و نفس السواد ، و قوله : « عن نفسها » المراد فيه بالضاف

المعنى الثاني و بالمضاف إليه المعنى الأول ، وقد دفع التعبير بالضمير بشاعة تكرار اللفظ بالإضافة ، وفي هذا المقدار كفاية عن الأبحاث الطويلة التي أُردها المفسرون .
وقوله : « يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها » الظرف متعلق بقوله في الآية السابقة : « لغفور رحيم » و مجادلة النفس عن نفسها دفاعها عن نفسها وقد نسيت كل شيء وراء نفسها على خلاف ما كانت عليه في الدنيا من التعلق بكل شيء دون نفسها بنسيانها وليس ذلك إلا لظهور حقيقة الأمر عليها وهي أن الإنسان لا سبيل له إلى ما وراء نفسه ، وليس له في الحقيقة إلا أن يشغل بنفسه .

فالיום تأتي النفس وتحضر للحساب وهي تجادل وتصر على الدفاع عن نفسها بما تقدر عليه من الأعذار .

وقوله : « و توفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون » التوفية إعطاء الحق تاماً من غير تنقيص ، وقد علق التوفية على نفس العمل إذ قيل : « ما عملت » فافيد أن الذي أُعطيته نفس العمل من غير أن يتصرف فيه بتغيير أو تعويض ، وفيه كمال العدل حيث لم يضاف إلى ما استحقته شيء ولا نقص منه و لذلك عقبه بقوله : « وهم لا يظلمون » .

ففي الآية إشارة :

أولاً إلى أن نفساً لا تدافع يوم القيامة ولا تجادل عن غيرها بل إنما تشتغل بنفسها لافراغ لها لغيرها كما قال : « يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً » الدخان : ٤١ وقال : « يوم لا ينفع مال ولا بنون » الشعراء : ٨٩ ، وقال : « يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » البقرة : ٢٥٤ .

و ثانياً : إلى أن الجدال لا ينفعها في صرف ما استحققتها من الجزاء شيئاً فإن الذي تجزاه هو عين ما عملت ولا سبيل إلى تغيير هذه النسبة وليس من الظلم في شيء .



﴿بحث روائي﴾

في الدر المنثور أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال : لما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يهاجر إلى المدينة قال لأصحابه : تفرقوا عني فمن كانت به قوة فليتناخر إلى آخر الليل ومن لم تكن به قوة فليذهب في أول الليل فإذ سمعتم بي قد استقرت بي الأرض فالحقوا بي .

فأصبح بلال المؤذن وخباب وعمار وجارية من قریش كانت أسلمت فأصبحوا بمكة فأخذهم المشركون وأبوجهل فعرضوا على بلال أن يكفر فأبى فجعلوا يضعون درعا من حديد في الشمس ثم يلبسونها إياه فإذا ألبسوها إياه قال : أحد أحد ، و أمّا خباب فجعلوا يجرّونه في الشوك .

و أمّا عمار فقال لهم كلمة أعجبهم تقيّة ، و أمّا الجارية فوجد لها أبو جهل أربعة أوتاد ثم مدّها فأدخل الحربة في قلبها حتّى قتلها ثم خلّوا عن بلال و خباب و عمار فلحقوا برسول الله ﷺ فأخبروه بالذي [كان] من أمرهم و اشتدّ على عمار الذي كان تكلم به فقال له رسول الله ﷺ : كيف كان قلبك حين قلت الذي قلت ؟ أكان منشرحا بالذي قلت أم لا ؟ قال : لا . قال : و أنزل الله : « إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان » .

أقول : و الجارية المذكورة في الرواية هي سمية أمّ عمار ، و كان معهم ياسر أبو عمار ، و قيل : و كان أبو عمار أول شهيدين في الإسلام ، و قد استفاضت الروايات على قتلها بالفتنة و إظهار عمار الكفر تقيّة و نزول الآية فيه .

و فيه أخرج عبد الرزاق وابن سعد وابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن مردويه و الحاكم و صحيحه و البيهقي في الدلائل من طريق أبي عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه قال : أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتّى سب النبي ﷺ و ذكر آلهتهم بخير ثم تركوه .

فلما أتى رسول الله ﷺ قال : ما وراءك شيء ؟ قال : شر . ما تركت حتّى

نلت منك و ذكرت آلهتهم بخير قال : كيف تجد قلبك ؟ قال : مطمئن بالآيمان
قال : إن عادوا فعد فنزلت : « إلامن أكره وقلبه مطمئن بالآيمان » .

و في المجمع عن ابن عباس و قتادة : إن الآية نزلت في جماعة أكرهوا وهم
عمار و ياسر أبوه و أمه سمية و صهيب و بلال و خباب عذبا و قتل أبو عمار و
أمه و أعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا منه ثم أخبر سبحانه رسول الله ﷺ فقال قوم :
كفر عمار فقال ﷺ كلاً إن عمار املئ إيماناً من قرنه إلى قدمه و اختلط الایمان
بلحمه و دمه .

و جاء عمار إلى رسول الله ﷺ و هو يبكي فقال ﷺ : ما وراءك ؟ فقال :
شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك و ذكرت آلهتهم بخير فجعل رسول الله
صلی الله علیه و آله يمسح عينيه و يقول : إن عادوا لك فعد لهم بما قلت فنزلت الآية .
و في الدر المنثور أخرج ابن سعد عن عمر بن الحكم قال : كان عمار بن ياسر
يعذب حتى لا يدري ما يقول ، و كان صهيب يعذب حتى لا يدري ما يقول ، و كان
أبوفكيهة يعذب حتى لا يدري ما يقول ، و بلال و عامر و ابن فهيرة و قوم من المسلمين
و فيهم نزلت هذه الآية : « ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا » .

أقول : وسمي منهم في بعض الروايات عباس بن أبي ربيعة و في بعضها الآخر
هو و الوليد بن أبي ربيعة و الوليد بن الوليد بن المغيرة و أبو جندل بن سهيل بن
عمرو و أجمع رواية في ذلك ما عن ابن عباس : أن هذه الآية نزلت فيمن كان يفتن
من أصحاب النبي ﷺ : « ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا » .

و في الكافي بإسناده عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث
قال : فأما ما فرض على القلب من الإیمان الإقرار و المعرفة و العقد و الرضا و
التسليم بأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلهاً واحداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً و
أن محمداً عبده و رسوله ، و الإقرار بما جاء به من عند الله من نبي أو كتاب : فذلك ما
فرض الله على القلب من الإقرار و المعرفة و هو عمله و هو قول الله عز وجل « إلامن
أكره وقلبه مطمئن بالآيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا » .

و فيه بإسناده عن مسعدة بن صدقة قال : قيل لأبي عبد الله عليه السلام : إن الناس يروون أن علياً عليه السلام قال على منبر الكوفة : أيها الناس إنكم ستدعون إلى سبّي فسبّوني ثم تدعون إلى البراءة منّي فلا تبرؤوا منّي . قال : ما أكثر ما يكذبون الناس على علي عليه السلام ثم قال : إنما قال : إنكم ستدعون إلى سبّي فسبّوني ثم تدعون إلى البراءة و إنّي لعلى دين محمد ولم يقل : ولا تبرؤوا منّي .

فقال له السائل : أرايت إن اختار القتل دون البراءة ؟ قال : والله ما ذاك عليه و ماله إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكة و قلبه مطمئن بالإيمان فقال له النبي صلى الله عليه وآله عندها : يا عمار إن عادوا فعد فقد أنزل الله عذرك « إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان » و أمرك أن تعود إن عادوا .

أقول : و روى هذا المعنى العياشي في تفسيره عن معمر بن يحيى بن سالم عن أبي جعفر عليه السلام ، و قوله عليه السلام : « و أمرك أن تعود إن عادوا » يستفاد ذلك من الآية حيث لم يرد الاستثناء فيها من الشخص بل وردت على العنوان و هو إكراه من اطمأن قلبه بالإيمان ، و أمّا كونه أمراً منه تعالى كما أمر به النبي صلى الله عليه وآله فلعل الوجه أن صريح الاستثناء هو الجواز و مع جواز ذلك لامساغ للإباء الذي هو عرض النفس للقتل و إلقاؤها في التهلكة فيجامع هذا الجواز الوجوب دون الإباحة .

و في تفسير العياشي عن عمرو بن مروان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : رفع عن أمتي أربعة خصال : ما أخطؤا و ما نسوا و ما أكرهوا عليه و ما لم يطيقوا ، و ذلك في كتاب الله : « إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان » .



وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ
مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا
يَصْنَعُونَ (١١٢) وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ
ظَالِمُونَ (١١٣) فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ إِنْ
كُنْتُمْ آيَاهُ تَعْبُدُونَ (١١٤) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا
أُهْلِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٥)
وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتُفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ
الْكَذِبَ إِنْ الَّذِينَ يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَفْلَحُونَ (١١٦) مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ (١١٧) وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ
وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١١٨) ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ
عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا
لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٩) إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَنَمَّ يَكَ مِنْ
الْمُشْرِكِينَ (١٢٠) شَاكِرًا لِأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٢١)
وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَآتَيْنَاهُ فِي الْآخِرَةِ لَمَنِ الصَّالِحِينَ (١٢٢) ثُمَّ أَوْحَيْنَا
إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٢٣) إِنَّمَا جَعَلْ

السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا
كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١٢٤) ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ
وَجَادِلْهُمْ بَالِغِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ
بِالْمُهْتَدِينَ (١٢٥) وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُو خَيْرٌ
لِّلْمُصَافِرِينَ (١٢٦) وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ
مِّمَّا يَمْكُرُونَ (١٢٧) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (١٢٨).

﴿بيان﴾

تمت آيات الأحكام السابقة تذكر فيها محرمات الأكل ومحملاته ونهي عن
التحليل والتحرير ابتداعا بغير إذن الله وذكر بعض ما شرع لليهود من الأحكام
التي نسخت بعد ، وفي ذلك عطف على ما تقدم من حديث النسخ في قوله : « وإذا
بدلنا آية مكان آية » وإشارة إلى أن ما أنزل على النبي ﷺ إنما هو دين
إبراهيم عليه السلام المبني على الاعتدال والتوحيد مرفوعا عنه ما في دين اليهود من
التشديد عليهم قبال ظلمهم .

وفي آخرها أمر بالعدل في المعاقبة وندب إلى الصبر والاحتساب ، و وعد
بجميل بالنصرة والكفاية إن اتقوا وأحسنوا .

قوله تعالى : « ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا »
إلى آخر الآية الرغد من العيش هو الواسع الطيب .

هذا مثل ضربه الله تعالى فوصف فيه قرية آتاها ما تحتاج إليه من نعم

الحياة ، و أتمّ ذلك كلّ بنيّ بعثه إليهم يدعوهم إلى ما فيه صلاح دنياهم وأُخراهم فكفروا بأنعمه و كذبوا رسوله فبدّل الله نعمته نقمة و عذبّ بهم بما ظلموا بتكذيب رسوله ، وفي المثل تحذير عن كفران نعمة الله بعد إذ بذلت والكفر بآياته بعد إذ أنزل . وفيه توطئة و تمهيد لما سيذكره من محمّلات الأكل و محرّماته و ينهى عن تشريع الحلال والحرام بغير إذن الله كلّ ذلك بالاستفادة من سياق الآيات فإنّ كلّ سابقة منها تسوق النظر إلى اللاحقة .

و قيل : إنّ هذه القرية هي مكّة عذبّ بهم الله بالجوع سبع سنين لما كفروا بأنعم الله وقد وسّعها عليهم و كذبوا رسوله و قد أرسله إليهم ابتلوا بالقحط و كان يغار عليهم قوافلهم بسخط من الله سبحانه لما دعا عليهم النبي ﷺ ذكره في المجمع و نسبه إلى ابن عباس و مجاهد و قتادة .

و فيه أن لا إشكال في أنّه في نفسه يقبل الانطباق على ما ذكر لكن سياق الآيات إنّما يلائم كونه مثلاً عامّاً مذكورا توطئة و تمهيداً لما بيّناه .

فقوله : « ضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً » وصف القرية بثلاثة أوصاف متعاقبة غير أنّ الأوسط منها و هي الاطمئنان كالرابط بين الطرفين فإنّ القرية إذا أمنت المخاطرات كمهاجمة الأشرار وشنّ الغارات و قتل النفوس و سبي الذراري و نهب الأموال و كذا أمنت الحوادث الطبيعيّة كالزلازل وغيرها اطمأنتت و سكنت فلم يضطرّ أهلها إلى الجلاء والتفرّق .

و من كمال اطمئنانها أن يأتيها رزقها رغداً من كلّ مكان ولا يلجأ أهلها إلى الاغتراب و قطع الفيافي و ركوب البحار و تحمّل المشاقّ البالغة في طلب الرزق و جلبه إليها .

فاتّصاف القرية بصفاتها الثلاث المذكورة : الأمن و الاطمئنان وإتيان رزقها إليها من كلّ مكان يتمّ ويكمل لها جميع النعم الماديّة الصوريّة ، وسيضيف سبحانه إليها النعم المعنويّة في الآية التالية : « ولقد جاءهم رسول منهم » فهي قرية أتمّ الله نعمه عليها و أكملها .

وقوله : « فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف » التعبير بأنعم الله وهو جمع قلّة للإشارة بها إلى الأصناف المذكورة وهي ثلاثة : الأمن و الاطمئنان و إتيان الرزق ، و الاذاقة استعارة للإيصال اليسير فإذاقة الجوع والخوف مشعر بأنّ الذي يوصلهما قادر على تضعيف ذلك وتكثيره بما لا يقدر بقدر كيف لا؟ وهو الله الذي له القدرة كلّها .

ثمّ إضافة اللباس إلى الجوع و الخوف و فيها دلالة على الشمول و الإحاطة كما يشمل اللباس البدن و يحيط به ، تشعر بأنّ هذا المقدار اليسير من الجوع والخوف الذي أذاقهم شملهم كما يشمل اللباس بدن الإنسان وهو سبحانه قادر على أن يزيد على ذلك فهو المتناهي في قهره وغلبته وهم المتناهون في ذلّتهم و هوانهم .
ثمّ ختم الآية بقوله : « بما كانوا يصنعون » للدلالة على أنّ سنّة المجازاة في الشكر والكفر قائمة على ساق .

والمعنى ضرب الله مثلاً مثل قرية كان أهلها آمنين من كل شرّ وسوء يهدّدهم في نفوسهم و أعراضهم و أموالهم ساكنين غير مضطّرين يأتيتهم رزقهم طيباً واسعاً من كل مكان من غير أن يضطّروا إلى السفر والاغتراب فكفر أهلها بهذه النعم الإلهيّة ولم يشكروه سبحانه فأنازلهم الله شيئاً يسيراً من نعمته - بسلب هذه النعم - و هو الجوع و الخوف اللذان عمّاهم و شملاهم قبال ما استمرّوا عليه بكفران الأنعم جزاء لكفرانهم .

قوله تعالى : « و لقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون » وهذا هو النعمة المعنويّة التي أضافها إلى نعمه الماديّة المذكورة ، و كان فيها صلاح معاشهم و معادهم و تحذير لهم من الكفران بأنعم الله و شرح مافيه من الشؤم و الشقاء لكنّهم كذبوا رسولهم الذي هو منهم يعرفونه و يدرون أنّه إنّما يدعوهم لأمر إلهي و يهديهم إلى سبيل الرشاد و سعادة الجدّ فظلموا ذلك فأخذهم العذاب بظلمهم .

وبهذا التقرير يظهر مافي القيود المأخوذة في الآية من النكات .

قوله تعالى : « فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً » إلى آخر الآية تفریع على ما تحصل من المثل نتيجة والتقدير إذا كان الحال هذا الحال وكان في كفران هذا الرزق الرغد عذاب و في تكذيب الدعوة عذاب فكلوا مما رزقكم الله حال كونه حلالاً طيباً أي لستم بممنوعين منه وأنتم تستطيبيونه فكلوا منه واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون .
وقد ظهر بذلك :

أولاً : أن الآية مسوقة لتحليل طيبات الرزق مطلقاً فلا سبيل إلى ما ذكره بعضهم أن المراد فكلوا مما رزقكم الله من الغنائم رزقاً حلالاً طيباً بناء على أن الآية نزلت بعد وقعة بدر و المثل السابق مثل مضروب لأهل مكة ، و المراد بالرسول الذي كذبوه هو النبي ﷺ ، وبالعذاب الذي أخذهم هو القتل الذريع لصناديدهم يوم بدر .

و هذا كله مما لا دليل عليه من طريق لفظ الآيات . على أنه قد تأيّد سابقاً أنها مكّيّة .

وثانياً : أن المراد بالحلّ والطيب كون الرزق بحيث لم يحرم منه إلا ناسان طبعاً وطبعه يستطيه أي الحلّ والطيب بحسب الطبع وذلك ملاك الحلّيّة الشرعيّة التي تتبع الحلّيّة بحسب الفطرة فإنّ الدين فطريّ لأنّ الله سبحانه فطر الإنسان مجهزاً بجهاز التغذية وجعل أشياء أرضيّة من الحيوان والنبات ملائمة لقوامه يميل إليها طبعه من غير نفرة فله أن يأكل منها وهو الحلّ .

و ثالثاً : أن قوله : « فكلوا » أمر مقدّم بالنسبة إلى قوله : « واشكروا نعمة الله » و ذكر النعمة تلويح إلى سبب الحكم فإنّ كون الشيء نعمة هو السبب في وجوب الشكر عليه .

ورابعاً : أن قوله : « إن كنتم إياه تعبدون » خطاب للمؤمنين فإنّهم الذين يعبدون الله ولا يعبدون غيره ، و القصر في الجملة الذي يدلّ عليه تقديم المفعول

على الفعل قصر القلب ، وغيرهم وهم المشركون إنما يعبدون الأصنام والآلهة من دون الله .

وجعل الخطاب للمشركين و دعوى أن المراد بالعبادة في قوله . « إن كنتم إيتاه تعبدون » الإطاعة أو أن المعنى إن صحّ زعمكم أنكم تقصدون بعبادتكم لآلهتكم عبادته تعالى ، لا يرجع إلى ظائل فإن جعل العبادة بمعنى الإطاعة يحتاج إلى قرينة ولا قرينة ، و المشركون لا يعبدون الله سبحانه ولو بإشراكه في العبادة ولا يقصدون بعبادة آلهتهم عبادته تعالى بل ينزّهونه تعالى عن عبادتهم لكونه أجل من أن يناله إدراك أو ينتهي إليه توجهه .

و كون الخطاب في الآية للمؤمنين يوجب كون المثل مضروباً لا جلهم ورجوع سائر الخطابات التشريعية فيما قبل الآية وما بعدها متوجهة إليهم ، وربما قيل : إن الخطاب لعامة الناس أعم من المؤمن والكافر وتطبيقه على الآيات لا يخلو من تكلف وإن كان دون تخصيص الخطاب بالمشركين اشكالا .

قوله تعالى : « إنما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم » تقدّم الكلام في معنى الآية في تفسير سورة البقرة الآية ١٧٣ وسورة المائدة الآية ٣ وسورة الأنعام الآية ١٤٥ .

و الآية بمعناها على اختلاف ما في لفظها واقعة في أربعة مواضع من القرآن في سورتي الأنعام والنحل وهما مكّيتان من أوائل ما نزلت بمكة وأواخرها ، و في سورتي البقرة والمائدة وهما من أوائل ما نزلت بالمدينة وأواخرها وهي تدلّ على حصر محرّمات الأكل في الأربع المذكورة : الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به كما نبّه عليه بعضهم .

لكن بالرجوع إلى السنّة يظهر أن هذه هي المحرّمات الأصلية التي عني بها في الكتاب وما سوى هذه الأربع من المحرّمات مما حرّمه النبي ﷺ بأمر من ربه وقد قال تعالى : « ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » الحشر ٧ وقد تقدّم بعض الروايات الدالة على هذا المعنى .

قوله تعالى : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال و هذا حرام لتفتروا على الله الكذب » الخ « ما » في قوله : « لما تصف » مصدرية و الكذب مفعول « تصف » أي لا تقولوا هذا حلال و هذا حرام بسبب وصف ألسنتكم لغاية افتراء الكذب على الله .

و كون الخطاب في الآيات للمؤمنين - على ما يؤيده سياقها كما مر - أولعامة الناس يؤيد أن يكون المراد بقوله : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال و هذا حرام » النهي عن الابتداع بإدخال حلال أو حرام في الأحكام الجارية في المجتمع المعمولة بينهم من دون أن ينزل به الوحي فإن ذلك من إدخال ما ليس من الدين في الدين و افتراء على الله و إن لم ينسبه واضعه إليه تعالى .

و ذلك أن الدين في عرف القرآن هو سنة الحياة و قد تكرّر منه سبحانه قوله : « يصدّون عن سبيل الله و يبغيونها عوجا » أو ما يقرب منه فالدين لله و من زاد فيه شيئاً فقد نسبته إليه تعالى افتراء عليه و إن سكّت عن الإسناد أو نفى ذلك بلسانه . و ذكر الجمهور أن المراد بالآية النهي عمّا كان المشركون يحملونه كالمينة و الدم و ما أهلّ لغير الله به أو يحرمونه كالبحيرة و السائبة و غيرهما ، و السياق - كما مر - لا يؤيده .

ثم قال سبحانه في مقام تعليل النهي : « إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون » ثم بيّن حرمانهم من الفلاح بقوله : « متاع قليل و لهم عذاب أليم » .
قوله تعالى : « و على الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل » الخ المراد بقوله : « ما قصصنا عليك من قبل » - كما قيل - ما قصّه تعالى على نبيّه ﷺ في سورة الأنعام - و قد نزلت قبل سورة النحل بلا إشكال - بقوله : « و على الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر » إلى آخر الآية الأنعام : ١٤٦ .

و الآية في مقام دفع الدخّل و فيها عطف على مسألة النسخ المذكورة سابقاً كأنّ قائلًا يقول : فإذا كانت محرّمات الأكل منحصرة في الأربع المذكورة : المينة و الدم و لحم الخنزير و ما أهلّ لغير الله به ، و كان ما وراءها حلالاً فما هذه

الأشياء المحرمة على بني إسرائيل من قبل ؟ هل هذا إلا ظلم بهم ؟
فأجاب عنه بأننا حرّمنا عليهم ذلك وما ظلمناهم في تحريمه و لكنّهم كانوا
يظلمون أنفسهم فنحرّم عليهم بعض الأشياء أي إنّه كان محمّلاً لهم مآذونا فيه لكنّهم
ظلموا أنفسهم وعصوا ربّهم فجزيناهم بتحريمه عقوبة كما قال سبحانه في موضع آخر:
« فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيبات أحلت لهم » الآية ، ولو أنّهم بعد
ذلك كلّهم رجعوا إلى ربّهم وتابوا عن معاصيهم تاب الله عليهم ورفع الحظر عنهم وأذن
لهم فيما منعهم عنه إنّه لغفور رحيم .

فقد ظهر أنّ الآية متّصلة بما قبلها من حديث التحليل و التحريم ، و أنّها
كالجواب عن سؤال مقدّر ، و أنّ ما بعدها من قوله : « ثمّ إنّ ربّك للذين عملوا
السوء » الآية متّصل بها متمّم لمضمونها .

قوله تعالى : « ثمّ إنّ ربّك للذين عملوا السوء بجهالة ثمّ تابوا من بعد
ذلك و أصلحوا إنّ ربّك من بعدها لغفور رحيم » الجهالة و الجهل واحد وهو في
الأصل ما يقابل العلم لكنّ الجهالة كثيرا ما تستعمل بمعنى عدم الانكشاف التام
للواقع وإن لم يخل المحلّ عن علم ما مصحّح للتكليف كحال من يقترب المحرّمات
وهو يعلم بحرمتها لكنّ الأهواء النفسانيّة تغلبه و تحمله على المعصية ولا تدعه
يتفكّر في حقيقة هذه المخالفة والمعصية فله علم بما ارتكب و لذلك يؤاخذ و يعاقب
على ما فعل وهو مع ذلك جاهل بحقيقة الأمر ولو تبصّر تمام التبصّر لم يرتكب .
والمراد بالجهالة في الآية هذا المعنى إذ لو كان المراد هو الأوّل و كان ما ذكر
من عمل السوء مجهولا من حيث حكمه أو من حيث موضوعه لم يكن العمل معصية
حتّى يحتاج إلى التوبة فالمغفرة والرحمة .

والآية - كما تقدّمت الإشارة إليه - متّصلة بما قبلها متمّمة لمضمونها ومعنى
الآيتين أنّنا لم نظلم بني إسرائيل في تحريم الطيبات التي حرّمناها لهم بل هم الذين
ظلموا أنفسهم حيث ارتكبوا المعاصي وأصرّوا عليها فأدّى ذلك إلى تحريم الطيبات
عليهم ، و بعد ذلك كلّهم باب المغفرة و الرحمة مفتوح و إنّ ربّك للذين عملوا السوء

أي عملوا عملا سوء. وهو السيئة بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا حتى يتبين التوبة وتستقر إن ربك من بعدها أي من بعد التوبة لغفور رحيم .

و في تقييد التوبة أو لا بالإصلاح ثم إرجاع الضمير أخيرا إليها وحدها في قوله : « إن ربك من بعدها لغفور » دلالة على أن شمول المغفرة والرحمة من تبعات التوبة وأما الإصلاح فإنما هو لتبيين التوبة وظهور كونها توبة حقيقية ورجوعا جذريا لا مجرد صورة خالية عن المعنى .

و قوله في ذيل الآية : « إن ربك من بعدها » تلخيص لتفصيل قوله في صدرها : « إن ربك للذين » الخ وفائدته حفظ فهم السامع عن التشوش والضلال وإبراز العناية ببعديّة المغفرة والرحمة بالنسبة إلى التوبة نظير ما مرّ من قوله : « ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم » .

قوله تعالى : « إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين » الآية وما يتلوها على اتصالها بما تقدّم من حصر محرمات الأكل في الأربع و تحليل ماوراءها ، وهذه الآية إلى تمام أربع آيات بمنزلة التفصيل لما تقدّمها كأنه قيل : هذا حال ملّة موسى التي حرّمنا فيها على بني إسرائيل بعض ما أحلّ لهم من الطيبات ، و أمّا هذه الملّة التي أنزلناها إليك فإنما هي الملّة التي تحقّق بها إبراهيم فاجتبه الله و هداه إلى صراط مستقيم و أصلح بها دنياه و آخرته ، وهي ملّة معتدلة جارية على الفطرة تحلّل الطيبات و تحرّم الخبائث يجلب العمل بها من الخير ما جلبه لإبراهيم عليه السلام منه .

فقوله : « إن إبراهيم كان أمة » قال في المفردات : و قوله : « إن إبراهيم كان أمة قانتا لله » أي قائما مقام جماعة في عبادة الله نحو قولهم : فلان في نفسه قبيلة انتهى و هو قريب ممّا نقل عن ابن عباس ، وقيل : معناه الإمام المقنن به ، وقيل : إنّه كان أمة منحصرة في واحد مدّة من الزمان لم يكن على الأرض موحد يوحد الله غيره .

و قوله : « قاتنا لله حنيفا و لم يك من المشركين » القنوت الإِ طاعة والعبادة أو دوامها ، و الحنف المليل من الطرفين إلى حاق الوسط و هو الاعتدال .

قوله تعالى : « شاكرأ لا نعمه اجتنبا و هداه إلى صراط مستقيم » الاجتنبا من الجباية و هو الجمع و اجتنبا الله الا انسان هو إخلاصه لنفسه و جمعه من التفرق في المذاهب المختلفة . و في تعقيب قوله : « شاكرأ لا نعمه » بقوله : « اجتنبا » الخ مفصولا إشعار بالعلية و ذلك يؤيد ما تقدم في سورة الأعراف في تفسير قوله : « ولا تجدأ كثرهم شاكرين » الأعراف : ١٧ ، أن حقيقة الشكر هو الإِ خلاص في العبودية .

قوله تعالى : « و آتيناها في الدنيا حسنة و إنّه في الآخرة من الصالحين » الحسنة هي المعيشة الحسنة فقد كان ﷺ ذا مال كثير و مروّة عظيمة .

وقد بسطنا الكلام في معنى الاجتنبا في تفسير سورة يوسف عند الآية ٦ ، و في معنى الهداية والصراط المستقيم في تفسير الفاتحة عند قوله : « اهدنا الصراط المستقيم » الآية ٦ و في معنى قوله : « و إنّه في الآخرة لمن الصالحين » البقرة : ١٣٠ فراجع .

و في توصيفه تعالى إبراهيم عليه السلام بما وصفه من الصفات إشارة إلى أنّها من مواهب هذا الدين الحنيف فإن اتحل به الا انسان ساقه إلى ما ساق إليه إبراهيم عليه السلام .

قوله تعالى : « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا و ما كان من المشركين » تكرار اتصافه بالحنف و نقي الشرك لمزيد العناية به .

قوله تعالى : « إنّما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه » إلى آخر الآية قال في المفردات : أصل السبت القطع ومنه سميت السير قطعه ، و سبت شعره حلقه ، و أنفه اصطلمه ، و قيل : سمّي يوم السبت لأنّ الله تعالى ابتداء بخلق السماوات و الأرض يوم الأحد فخلقها في ستة أيام كما ذكره فقطع عمله يوم السبت فسمّي بذلك .

و سبت فلان صار في السبت ، و قوله : « يوم سبتهم شرعا » قيل : يوم قطعهم للعمل « و يوم لا يسبتون » قيل : معناه لا يقطعون العمل و قيل : يوم لا يكونون في

السبت وكلاهما إشارة إلى حالة واحدة ، وقوله : « إنَّما جعل السبت » أي ترك العمل فيه « و جعلنا نومكم سباتا » أي قطعاً للعمل و ذلك إشارة إلى ما قال في صفة الليل : « لتسكنوا فيه » انتهى .

فالمراد بالسبت على ما ذكره نفس اليوم لكن معنى جعله جعل ترك العمل فيه وتشريعه ، ويمكن أن يكون المراد به المعنى المصدرى "دون اليوم المطبوعول فيه ذلك كما هو ظاهر قوله : « تأتيتهم حيثأنهم يوم سبتهم و يوم لا يسبتون لا تأتيتهم » الأعراف : ١٦٣ .

و كيف كان فقد كان من طبع الكلام أن يقال : إنَّما جعل السبت للذين ، حتى يفيد نوعاً من الاختصاص والملك وأنَّ الله شرَّع لهم في كلَّ أسبوع أن يقطعوا العمل يوماً يفرغون فيه لعبادة ربهم و هو يوم السبت كما جعل للمسلمين في كلَّ أسبوع يوماً يجتمعون فيه للعبادة والصلاة وهو يوم الجمعة .

فقوله : « إنَّما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه » بتعديده جعل بعلى دون اللام من قبيل قولهم : لي عليك دين وهذا عليك لالك فتفيد معنى التكليف والتشديد والابتلاء أي إنَّما جعل للتشديد عليهم و ابتلائهم و امتحانهم فقد كان هذا الجعل عليهم لا لهم كما انجرَّ أمرهم فيه إلى لعن طائفة منهم ومسوخ آخرين وقد أُشير إلى ذلك في سورة البقرة الآية ٦٥ و سورة النساء الآية ٤٧ .

والأنسب على هذا أن يكون المراد بقوله : « اختلفوا فيه » أي في السبت اختلافهم فيه بعد التشريع فإنَّهم تفرَّقوا فيه فرقا ممَّن قبله و ممَّن رده و ممَّن احتمل للعمل فيه على ما أُشير إلى قصصهم في سور البقرة والنساء والأعراف لا اختلافهم فيه قبل التشريع بأن يعرض عليهم أن يسبتوا في كلَّ أسبوع يوماً للعبادة ثمَّ يجعل ذلك اليوم هو الجمعة فيختلفوا فيه فيجعل عليهم يوم السبت كما وقع في بعض الروايات .

والمعنى إنَّما جعل يوم السبت أو قطع العمل للعبادة يوماً في كلَّ أسبوع تشديداً وابتلاء و فتنه و كلفة على اليهود الذين اختلفوا فيه بعد تشريعه بين من قبله

و من ردّه ومن احتال فيه للعمل مع التظاهر بقبوله وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون .

وبالبناء على هذا يكون وزان الآية وزان قوله السابق : « وعلى الذين هادوا حرمنا » الخ في أنها في معنى الجواب عن سؤال مقدّر عطفًا على ما مرّ من حديث النسخ ، والتقدير و أمّا جعل السبت لليهود فإنّما جعل لا لهم بل عليهم ليبتليهم الله ويفتنهم به ويشدّد عليهم كما قد تكرّر نظائره فيهم لكونهم عاتين معتدين مستكبرين وبالجملّة الآية ناظرة إلى الاعتراض بتشريع بعض الأحكام غير الفطريّة على اليهود ونسخه في هذه الشريعة .

و إنّما لم يضمّ إلى قوله سابقا : « وعلى الذين هادوا حرمنا » الخ لكون مسألة السبت مغايرة لنسخ مسألة تحليل الطيبات واستثناء محرّمات الأكل وقد عرفت أنّ الكلام على اتّصاله من قوله : « وعلى الذين هادوا » إلى قوله : « وما كان من المشركين » سبع آيات تامّة ثمّ اتّصلت بها هذه الآية وهي ثامنتها الملحقة بها .

و من هنا يظهر الجواب عمّا اعترض به أنّ توسيط جعل السبت بين حكاية أمر النبي ﷺ باتّباع ملّة إبراهيم عليه السلام وبين أمره ﷺ بالدعوة إليها وبعبارة أخرى وقوع قوله : « إنّما جعل السبت » الخ بين قوله : « ثمّ أوحينا إليك » الخ وقوله : « ادع إلى سبيل ربك » الخ كالفصل بين الشجر ولحائه .

ومحصل الجواب أنّ قوله : « ثمّ أوحينا إليك أن اتّبع ملّة إبراهيم » الآية من تمام السياق السابق ، وقوله : « إنّما جعل السبت » الآية متّصل بما تقدّمه كما عرفت ، وأمّا قوله : « ادع إلى سبيل ربك » الآية فهو استئناف وأمر بالدعوة إلى سبيل الله بفنون الخطاب لا إلى ملّة إبراهيم حتّى يتّصل بالآية السابقة نوع اتّصال وإن كان سبيل الله هو ملّة إبراهيم بعينها لكن للفظ حكم و للمعنى بحسب المآل حكم آخر فافهم

وللقوم في تفسير الاختلاف اختلاف صميم فمهم من قال : إنّ المراد إنّما جعل

السبت على الذين اختلفوا على نبيهم فيه حيث أمرهم بتعظيم الجمعة فعدلوا عنه وأخذوا السبت فجعله الله عليهم تشديدا فالاختلاف اختلافاً سابق على الجعل لا لاحق به و ربّما جعل « في » للتعليل فإنّ الاختلاف على هذا لم يقع في السبت بل من أجل السبت .

و ربّما قيل : الاختلاف بمعنى المخالفة فإنّهم خالفوا بينهم في السبت ولم يختلفوا فيه .

و ربّما قيل : إنّهم أمروا باتّخاذ الجمعة من غير تعيين و وكل ذلك إلى اجتهادهم فاختلّفت أخبارهم في تعيينه ولم يهدم الله إليه و وقعوا في السبت .

و ربّما قيل : إنّ المراد أنّهم اختلفوا فيما بينهم في شأن السبت فطائفة منهم فضّلته على الجمعة و طائفة منهم عكست الأمر و فضّلت الجمعة عليه . إلى غير ذلك ممّا قيل ، والأصل في ذلك ما ورد في بعض الروايات من القصة .

و أنت خبير بأنّ شيئاً من الأقوال لا ينطبق على لفظ الآية ذاك الانطباق فالمصير إلى ما قدّمناه .

قوله تعالى : « ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » إلى آخر الآية لاشكّ في أنّه يستفاد من الآية أنّ هذه الثلاثة : الحكمة والموعظة والمجادلة من طرق التكليم والمفاوضة فقد أمر بالدعوة بأحد هذه الأمور فهي من أنحاء الدعوة و طرقها وإن كان الجدل لا يعدّ دعوة بمعناها الأخصّ .

وقد فسّرت الحكمة - كما في المفردات - بإصابة الحقّ بالعلم والعقل، والموعظة كما عن الخليل - بأنّه التذكير بالخير فيما يرقّ له القلب ، والجدال - كما في المفردات - بالمفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة .

والتأمّل في هذه المعاني يعطي أنّ المراد بالحكمة - والله أعلم - الحجّة التي تنتج الحقّ الذي لامرية فيه ولا وهن ولا إبهام والموعظة هو البيان الذي تليّن به النفس و يرقّ له القلب لما فيه من صلاح حال السامع من الغبر والعبر وجميل الثناء و محمود الأثر و نحو ذلك .

والجدال هو الحجّة التي تسعمل لقتل الخصم عمّا يصرّ عليه و ينازع فيه من غير أن يريد به ظهور الحقّ بالمؤاخذة عليه من طريق ما يتسلّمه هو والناس أو يتسلّمه هو وحده في قوله أو حجّته .

فينطبق ما ذكره تعالى من الحكمة والموعظة والجدال بالترتيب على ما اصطالحوا عليه في فنّ الميزان بالبرهان والخطابة والجدل .

غير أنّه سبحانه قيّد الموعظة بالحسنة والجدال بالتي هي أحسن ففيه دلالة على أنّ من الموعظة ما ليست بحسنة و من الجدال ما هو أحسن و ما ليس بأحسن ولا حسن ، والله تعالى يأمر من الموعظة بالموعظة الحسنة و من الجدال بأحسنه .

و لعلّ ما في ذيل الآية من التعليل بقوله : « إنّ ربّك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله و هو أعلم بالمهتدين » يوضح وجه التقييد فمعناه أنّه سبحانه أعلم بحال أهل الضلال في دينه الحقّ ، وهو أعلم بحال المهتدين فيه فهو يعلم أنّ الذي ينفع في هذا السبيل هو الحكمة والموعظة الحسنة والجدال الأحسن لا غير .

والاعتبار الصحيح يؤيّد ذلك فإنّ سبيله تعالى هو الاعتقاد الحقّ والعمل الحقّ و من المعلوم أنّ الدعوة إليه بالموعظة مثلاً ممّن لا يتعظّ بما يعظّ به دعوة عملاً إلى خلاف ما يدعو إليه القول ، والدعوة إليه بالمجادلة مثلاً بالمسلّمات الكاذبة التي يتسلّمها الخصم لاظهار الحقّ إحياء لحقّ باحياء باطل و إنّ شئت فقلّ : إحياء حقّ بماتة حقّ إلا أنّ يكون الجدال على سبيل المناقضة .

و من هنا يظهر أنّ حسن الموعظة إنّما هو من حيث حسن أثره في الحقّ الذي يراد به بأن يكون الواعظ نفسه متعظاً بما يعظّ و يستعمل فيها من الخلق الحسن ما يزيد في وقوعها من قلب السامع موقع القبول فيرقّ له القلب ويقشعر به الجلد ويعيه السمع و يخشع له البصر .

و يتحرّز المجادل ممّا يزيد في تهيج الخصم على الردّ والعناد و سوقه إلى المكابرة واللجاج ، و استعمال المقدّمات الكاذبة و إنّ تسلّمها الخصم إلا في المناقضة و يحترز سوء التعبير والازراء بالخصم وبما يقدره من الاعتقاد والسبّ والشتّم وأيّ

جهاالة أخرى فإن في ذلك إحياء للحق بإحياء الباطل أي إماتة الحق كما عرفت. والجدال أحوج إلى كمال الحسن من الموعظة و لذلك أجاز سبحانه من الموعظة حسنيتها ولم يجز من المجادلة إلا التي هي أحسن .

ثم إن في قوله : « بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي أحسن » أخذاً بالترتيب من حيث الأفراد فالحكمة مأذون فيها بجميع أفرادها ، و الموعظة منقسمة إلى حسنة و غير حسنة و المأذون فيها منهما هي الموعظة الحسنة ، و المجادلة منقسمة إلى حسنة و غير حسنة ثم الحسنة إلى التي هي أحسن و غيرها و المأذون فيها منها التي هي أحسن ، و الآية ساكتة عن توزيع هذه الطرق بحسب المدعوين بالدعوة فالملك في استعمالها من حيث المورد حسن الأثر و حصول المطلوب و هو ظهور الحق .

فمن الجائز أن يستعمل في مورد جميع الطرق الثلاث و في آخر طريقان أو طريق واحد حسب ما تستدعيه الحال و يناسب المقام .

و منه يظهر أن قول بعضهم إن ظاهر الآية أن يجمع ﷺ في دعوته بين الطرق الثلاث ليس في محله إذ لا دليل على لزوم الجمع بينها بالنسبة إلى كل مدعو و أما بالنسبة إلى جميع المدعوين فهو حاصل .

وكذا ما ذكره بعضهم أن الطرق الثلاث المذكورة في الآية مترتبة حسب ترتب أفهام الناس في استعدادها لقبول الحق فمن الناس الخواص و هم أصحاب النفوس المشرقة القوية الاستعداد لإدراك الحقائق العقلية و شديدة الانجذاب إلى المبادي العالية و كثيرة اللفة بالعلم و اليقين فهؤلاء يدعون بالحكمة و هي البرهان .

و منهم عوام و هم أصحاب نفوس كدرة و استعداد ضعيف مع شدة اللفتهم بالمحسوسات و قوة تعلّقهم بالرسوم و العادات قاصرة عن تلقّي البراهين من غير أن يكونوا معاندين للحق و هؤلاء يدعون بالموعظة الحسنة .

و منهم أصحاب العناد و اللجاج الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق

ويكبرون ليطفؤا نور الله بأفواههم رسخت في نفوسهم الآراء الباطلة ، و غلب عليهم تقليد أسلافهم في مذاهبهم الخرافية لا ينفعهم المواعظ والعبر ، ولا يهديهم سائق البراهن وهؤلاء هم الذين أُمِرَ بمجادلتهم بالتي هي أحسن .

و فيه أنه لا يخلو من دقة لكن لا ينتج اختصاص كل طريق بما يناسبه من مرتبة الفهم فربما انتفع الخواص بالموعظة والمجادلة ، وربما انتفعت العوام وهم إلغاء العادات و الرسوم بالمجادلة بالتي هي أحسن ، ولا دلالة في لفظ الآية على ما ذكر من التخصيص .

و كذا ما ذكره بعضهم أن المجادلة بالتي هي أحسن ليست من الدعوة في شيء ، بل الغرض منها شيء آخر مغاير لها و هو الإلزام والإفحام . قال : و لذلك لم يعطف الجدل في الآية على ما تقدّمه بل غير السياق وقيل : « وجادلهم بالتي هي أحسن » .

وفيه غفلة عن حقيقة القياس الجدلي فالإفحام وإن كان غاية للقياس الجدلي لكنه ليس غاية دائمية فكثيراً ما يتألف قياس من مقدمات مقبولة أو مسلمة وخاصة في الامور العملية والعلوم غير اليقينية كالفقه والأصول والأخلاق والفنون الأدبية ولا يراد به الإلزام والإفحام .

على أن في الإلزام والإفحام دعوة كما أن في الموعظة دعوة و إن اختلفت صورتها باختلاف الطرق نعم تغيير السياق لما في الجدل من معنى المنازعة والمغالبة .
قوله تعالى : « و إن عاقبتُم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به و لئن صبرتم لهو خير للصابرين » قال في المفردات : العقوبة و العقاب و المعاقبة تختص بالعذاب انتهى والأصل في معناه العقب وهو مؤخر الرجل وعقيب الشيء وعاقبة الأمر ما يليه من ورائه أو آخره ، و التعقيب الإتيان بشيء عقيب شيء ومعاقبتك غيرك أن تأتي بما يسوؤه عقيب إتيانه بما يسوؤك فينطبق على المجازاة والمكافأة بالعذاب .

فقوله : « و إن عاقبتُم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » الخطاب فيه للمسلمين - على ما يفيد السياق - ولازمه أن يكون المراد بالمعاقبة مجازاة المشركين و الكفار ، و

بقوله : « عوقبتم به » عقاب الكفار إِيَّاهُمْ و مجازاتهم لهم بما آمنوا بالله و رفضوا آلهتهم .

والمعنى و إن أردتم مجازاة الكفار و عذابهم فجازوهم على ما فعلوا بكم بمثل ما عذَّبواكم به مجازاة لكم على إيمانكم و جهادكم في الله .

وقوله : « و لئن صبرتم لهو خير للصابرين » أي صبرتم على مُرِّ ما عوقبتم به ولم تعاقبوا ولم تكافؤا لهو خير لكم بما أنكم صابرون لما فيه من إثارة رضى الله و ثوابه فيما أصابكم من المحنة و المصيبة على رضى أنفسكم بالتشفي بالانتقام فيكون العمل خالصا لوجهه الكريم ، ولما في الصفح و العفو من أعمال الفتوة و لها آثارها الجميلة .

قوله تعالى : « واصبر وما صبرك إلا بالله » إلى آخر الآية أمر للنبي ﷺ بالصبر و بشرى له أن الله قوّاه على الصبر على مر ما يلقاه في سبيله فأنه تعالى يذكر أن صبره إنما هو بحول و قوّة من ربه ثم يأمره بالصبر و لازم الأمر قدرة المأمور على الأمور به ففي قوله : « وما صبرك إلا بالله » إشارة إلى أن الله قوّاك على ما أمرك به .

وقوله : « ولا تحزن عليهم » أي على الكافرين لكفرهم و قد تقدّم تفسير هذا المعنى سابقا في السورة وغيرها .

وقوله : « ولا تك في ضيق مما يمكرون » الظاهر أن المراد النبي عن التحرج من مكرهم في الحال أو على سبيل الاستمرار دون مجرد الاستقبال .

قوله تعالى : « إن الله مع الذين اتقوا و الذين هم محسنون » أي إن التقوى و الإحسان كل منهما سبب مستقل في موهبة النصرة الإلهية و إبطال مكر أعداء الدين و دفع كيدهم فالآية تعليل لقوله : « ولا تك في ضيق مما يمكرون » و وعد بالنصر .

و هذه الآيات الثلاث أشبه مضمونا بالآيات المدنية منها بالمكيّة و قد وردت روايات من طرق الفريقين أنها نزلت في منصرف النبي ﷺ عن أحد و سيأتي في

البحث الروائيّ وإن كان من الممكن توجيه اتّصالها بما قبلها بوجه كما تصدّى له بعضهم .

و ممّا يجب أن يتنبّه له أنّ الآية التي قبل الثلاثة أجمع لغرض السورة من هذه الثلاث ، وأنّ آيات السورة مع الإغماض عن قوله : « والذين هاجروا ، الآية ، و قوله : « من كفر بعد إيمانه » إلى تمام بضع آيات ، و قوله : « وإن عاقبتهم ، إلى آخر السورة سياقاً واحداً متّصلاً .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القميّ في قوله تعالى : « و ضرب الله مثلاً » الآية قال : قال عليه السلام نزلت في قوم كان لهم نهر يقال له الثرثار وكانت بلادهم خصبة كثيرة الخير ، وكانوا يستنجون بالعجين و يقولون : هو ألين لنا ، فكفروا بأنعم الله و استخفّوا فحبس الله عنهم الثرثار فجذبوا حتّى أحوجهم الله إلى أكل ما يستنجون به حتّى كانوا يتقاسمون عليه .

أقول : و رواه في الكافي عنه بإسناده عن عمر و بن شمر عن أبي عبد الله عليه السلام مفصّلاً ، و العيّاشيّ عن حفص وزيد الشحام عنه .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : ما من عبد يشهد له أمة إلّا قبل الله شهادتهم ، و الأمة الرجل فما فوقه إن الله يقول : « إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفاً ولم يك من المشركين » .
أقول : وقد تقدّم في تفسير آيات الشهادة ماله تعلّق بالحديث .

و في تفسير العيّاشيّ عن سماعة بن مهران قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لقد كانت الدنيا و ما كان فيها إلّا واحد يعبد الله ولو كان معه غيره لا ضافه إليه حيث يقول : « إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفاً ولم يك من المشركين » فصر بذلك ما شاء الله ثمّ إنّ الله تبارك وتعالى آنسه بإسماعيل و إسحاق فصاروا ثلاثة .

أقول : و رواه في الكافي بإسناده عن سماعة عن عبد صالح .

وفي الدر المنثور أخرج الشافعي في الأمّ و البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا و أوتيناهم من بعدهم ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم يوم الجمعة فاختلّفوا فيه فهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع ، اليهود غدا والنصارى بعد غد .

أقول : و روى مثله عن أحمد ومسلم عن أبي هريرة و حذيفة عنه ﷺ ولم ترد الرواية في تفسير الآية .

و فيه أخرج ابن مردويه عن أبي ليلى الأشعري أن رسول الله ﷺ قال : تمسّكوا بطاعة أئمتكم ولا تخالفوهم فإن طاعتهم طاعة الله و معصيتهم معصية الله فإن الله إنما بعثني أَدْعُو إلى سبيله بالحكمة و الموعظة الحسنة فمن خالفني في ذلك فهو من الهالكين وقد برئت منه ذمّة الله و ذمّة رسوله و من ولي من أمركم شيئاً فعمل بغير ذلك فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس أجمعين .

و في تفسير القمي في قوله تعالى : ، و جادلهم بالتّي هي أحسن ، قال : قال عليه السلام : بالقرآن .

و في الكافي عنه بإسناده عن أبي عمر و الزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى : « ادْعُ إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتّي هي أحسن » قال : بالقرآن .

أقول : ظاهره أنّه تفسير « بالتّي هي أحسن » ومحصله الجدل على سنّة القرآن الذي فيه أدب الله .

و في تفسير العياشي عن الحسن بن حمزة قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لما رأى رسول الله ﷺ ما صنع بحمزة بن عبدالمطلب قال : اللهم لك الحمد و إليك المشنكي و أنت المستعان على ما أرى ثم قال : لئن ظفرت لأمثلن و لأمثلن و لأمثلن قال : فأنزل الله : « و إن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به و لئن صبرتم لهو خير للصّابرين » فقال رسول الله ﷺ : أصبر أصبر .

وفي الدر المنثور أخرج ابن المنذر و الطبراني وابن مردويه و البيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ يوم قتل حمزة و مثل به : لئن ظفرت بقريش لأمثلن بسبعين رجلا منهم فأنزل الله : « و إن عاقبتهم » الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : بل نصبر يا رب فصر و نهى عن المثلة .
أقول : و روى أيضا ما في معناه عن أبي بن كعب و أبي هريرة و غيرهما عنه صلى الله عليه وآله وسلم .

تم والحمد لله

استدراك

تعليق على ص ٣٤٢ س ٢٢ قوله : « فصدر الآية » هذا بالنظر إلى متن الآية لكن مقتضى سياق الآيات السابقة عليها كون الدين بمعنى الجزاء ، ويؤيده قوله : « يوفّيهم » .

فهرس بعض ما في هذا المجلد من المواضيع

رقم الايات	موضوع البحث	نوع البحث	الصحيفة
سورة ابراهيم ٥٢ - ٤٢	كلام في معنى الانتقام و نسبته إليه تعالى .	عقلي	٨٧
سورة الحجر ٩ - ١	كلام في أن القرآن مصون عن التحريف في فصول: الفصل ١ - الاستدلال على نقي التحريف بالقرآن .	عقلي وروائي و تاريخي »	١٠٦
»	الفصل ٢ - الاستدلال عليه بالحديث .	»	١١٠
»	الفصل ٣ - كلام مثبتي التحريف وجوابه .	»	١١١
»	الفصل ٤ - الجمع الأول للمصحف .	»	١٢٢
»	الفصل ٥ - الجمع الثاني .	»	١٢٥
»	الفصل ٦ - حول روايات الجمعين .	»	١٢٨
»	الفصل ٧ - الكلام حول روايات الإساءة .	»	١٣٧
٤٨ - ٢٦	كلام في الأفضية الصادرة في بدء خلقة الإنسان	قرآني	١٨٢
٩٩ - ٨٥	بحث في كيفية وجود التكليف و دوامه .	فلسفي	٢١٠

جدول الخطا و الصواب

ص	س	غ	ص	ص	س	غ	ص
١١	٢	عن	من	٢١٥	٢٤	يوحد	يؤخذ
١٤	١٨	آتاها ايّاه	آتاه ايّاه	٢١٩	٧	عن بعض	من بعض
٢٤	١٢	توحيد	توحد	٢٣٨	٣	للاكل	الأكل
٣٧	٧	لي	لي	٢٥٠	٤	الطيب	الطيب
٤١	١٨	من	عن	٦	»	»	»
٥١	١	لمزيد	لمريد	٨	»	»	»
٥١	٥	كالا كمة	كالا كمه	٢٢	»	»	»
٦٠	١٣	ولو قيل :	ولو قيل : ممّا	٢٧٧	١١	عليك	إليك
			سألتموه	٢٧٩	٢٣	التعليل	التعليل لأخذهم
٦١	١٤	حيّان	حيّان	٢٨١	٧	والدخور	والدخور
٧٧	١٢	على انه	من انه	٢٩١	٢	ايدوه	ابدوه
٩١	١٨	يظهر	يقهر	٣٠١	٢٤	توعّد	توعد
٩٢	٨	اتصال	ايصال	٣٢٨	٤	العلمي	العملي
١٢١	٢٢	اثنتين	اثنتين	٣٤٢	٢	عن	إلى
١٢١	٢٣	واحد	واحدة	٣٤٧	٢٣	إليها	عليها
١٢٥	٢٣	الصبرة	البصرة	٣٥١	٧	ليبيّتن	ليبيّتن
١٣٧	١٦	الحاكم	والحاكم	٣٦١	١٨	إخبار	إخباراً
١٣٧	٢٠	يزيد	يريد	٣٧٣	٢	الظاهرة	الظاهرة
١٥٥	٢٠	ولروايات	والروايات	٣٨٠	٢١	لاراد	لازاد
١٦١	٥	ولقد خلقناه	ولقد خلقنا	٣٨٨	٣	أنزل	أنزلت
١٧٣	١٩	فتحها	ضمّها	٣٨٨	٨	ابتلوا	فابتلوا
١٧٧	١٧	ونقي	وبقي	٣٩٥	٨	من	لمن
١٨٩	٥	الجبال	الجبال	٣٩٨	٥	بينهم	نبيّهم